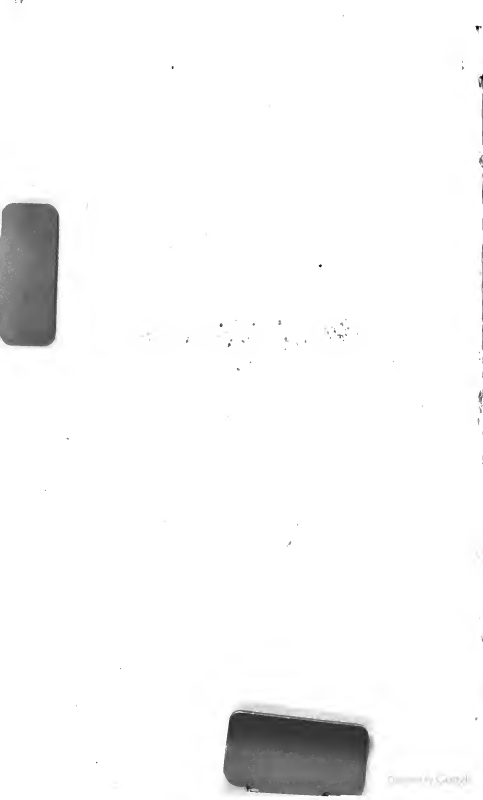
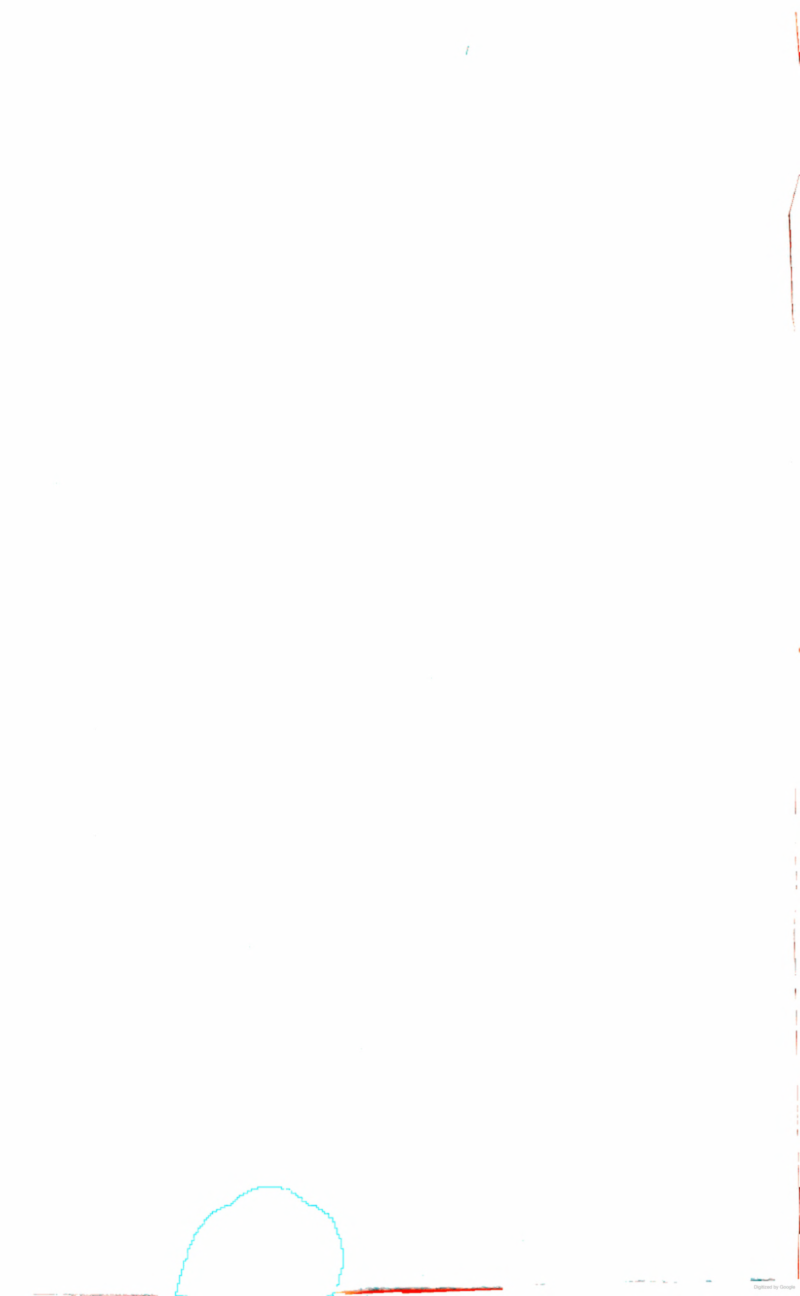








DE

LA LOGIQUE

D'ARISTOTE

IMPRIMERIE DE H. FOURNIER ET Ce,
RUE DE SEINE, N° 14.

DE

LA LOGIQUE

D'ARISTOTE

PAR

J. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE,

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE GRECQUE ET LATINE AU COLLÈGE DE FRANCE.

MÉMOIRE COURONNÉ EN 1837 PAR L'INSTITUT
(Académie des sciences morales et politiques).

Ἀληθῆ δ' ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς.
Dern. Analyt., liv. 2, ch. 19.



TOME PREMIER.

PARIS,

CHEZ LADRANGE, LIBRAIRE,

QUAI DES AUGUSTINS, N° 19.

1838

AVERTISSEMENT.

Je publie ce Mémoire tel qu'il a été couronné par l'Académie des sciences morales et politiques, dans sa séance du 17 juin 1837. Je n'y ai rien ajouté ni rien changé. La seule modification que je me sois permise, c'est de rectifier quelques incorrections de style, échappées à la précipitation nécessaire d'un travail qui devait être terminé à jour fixe.

Il est deux remarques que je crois devoir soumettre à l'impartialité du lecteur : l'une, c'est que mon ouvrage est le premier de ce genre en notre langue, si l'on excepte la vieille et très obscure paraphrase de Canaye; l'autre, c'est que depuis plus d'un siècle et demi, les études logiques sont à peu près éteintes, non seulement en France, mais dans toute l'Europe. J'ai eu, il est vrai, pour soutien, sans parler de l'antiquité, les études de Port-Royal, et les recherches plus spéciales

des commentateurs du seizième siècle, et surtout celles des Scholastiques. Mais, tout utiles que ces secours m'ont été, ils sont bien faibles à côté de ceux qu'aurait pu m'offrir un mouvement d'études contemporaines, appuyées sur la tradition, et soutenues par l'esprit général du siècle. Ce mouvement n'existe point. L'Académie a voulu le créer par le concours qu'elle avait ouvert, et je serais heureux de contribuer à le propager par la publication de ces deux volumes, qui n'auraient point paru, sous cette forme, sans l'honneur que l'Institut leur a fait.

C'est avec toute sincérité que je reconnais la justesse des critiques que M. Cousin a, dans le comité secret, m'a-t-on dit, adressées à la quatrième partie de ce Mémoire. Il l'a jugée insuffisante. Je ne dirai point pour justifier cette lacune, que j'étais pressé par le temps, dont les limites m'étaient impérieusement fixées, et qui n'est pas toujours assez long, même quand on peut en disposer à son gré Je ne ferai pas remarquer non plus que le sujet de cette quatrième partie ayant été incidemment traité dans le cours des trois

premières, ces développements antérieurs devaient m'engager à la restreindre. Mais je dois dire que les questions relatives à l'appréciation de l'Organon trouveront une place qui leur est propre, dans ma préface à la traduction de la *Logique* d'Aristote, que je compte achever cette année, si ma santé n'y met obstacle. J'avoue que la prévision d'un travail ultérieur m'a préoccupé durant toute la composition de ce Mémoire, et que je n'ai pas toujours su m'en défendre comme je l'aurais peut-être dû. Que ce soit là mon excuse, auprès de l'Académie qui a bien voulu récompenser des efforts que j'aurais désiré rendre plus dignes d'elle, auprès de mes illustres juges, et auprès du public dont le suffrage me serait bien cher à côté de ceux que j'ai déjà recueillis.

Ce 17 mars 1838.

B. Saint-Hilaire.

PROGRAMME

proposé par l'Académie des sciences morales et politiques, et auquel répondent les quatre parties de ce Mémoire.

1° Discuter l'authenticité de l'*Organum* et des diverses parties dont il se compose;

2° Faire connaître l'*Organum* par une analyse étendue; déterminer le plan, le caractère et le but de cet ouvrage;

3° En faire l'histoire, exposer l'influence de la logique d'Aristote sur les grands systèmes de logique de l'antiquité, du moyen-âge et des temps modernes;

4° Apprécier la valeur intrinsèque de cette logique, et signaler les emprunts utiles que pourrait lui faire la philosophie de notre siècle.

(Les Mémoires doivent être remis avant le 1er janvier 1837).

DE LA LOGIQUE

OU ORGANON

D'ARISTOTE.

INTRODUCTION.

C'est avec un saint respect que je tourne les premiers feuillets de ce livre où tant de siècles ont étudié. Il n'est point une seule de ces lignes que n'aient méditées des générations entières; l'antiquité et le monde arabe en ont vécu; le moyen-âge y a, durant trois cents années, exercé son infatigable patience, et la sagacité moderne y découvre encore tous les jours des richesses et des profondeurs de doctrine que ces labeurs séculaires n'ont point épuisées.

Les grands monuments de la pensée antique inspirent toujours à qui les contemple une vénération profonde. Fidèles gardiens, témoins irrécusables, ce sont eux qui composent et qui conservent les archives de l'humanité; mais ceux où l'esprit doit recourir à des éléments moins purs

que lui-même, s'effacent et se détruisent peu à peu comme la matière qui les forme. Chaque instant de la durée ajoute à cette dégradation qui doit enfin les réduire en poussière. En vain la pieuse admiration des races qui se succèdent travaille à les défendre; un jour viendra où les sculptures du Parthénon lui-même ne seront plus qu'une indéchiffrable énigme. Mais le temps vaincu ne peut rien contre ces monuments impérissables où l'esprit n'a fié qu'à lui seul la perpétuité qu'il cherche dans toutes ses œuvres. Les siècles s'écoulent et s'amoncèlent autour d'eux, sans que jamais leurs flots puissent les couvrir. Les ouvrages de l'esprit participent de l'éternité, comme la vérité même qui leur sert d'objet et qui les fait vivre.

Parmi tous ces livres qui ont eu le noble privilége de traverser les siècles en les instruisant, l'Organon d'Aristote est certainement l'un de ceux dont la fortune a été la plus brillante à la fois et la plus méritée. Plus de deux mille ans ont passé sur lui sans lui rien ôter de sa valeur. Les États ont été bouleversés; les races tout entières renouvelées; les religions se sont éteintes, et les esprits ont subi autant de changements que les peuples eux-mêmes; au milieu de ces révolutions profondes, il a été donné à des théories philosophiques de vivre seules, quand tout mourait autour d'elles. Les progrès de la pensée humaine n'ont fait qu'ajouter à leur gloire. Tous les temps, toutes les nations, leur ont rendu hommage; les partis, en religion,

en philosophie, ont dû s'y soumettre, sous peine de secouer le joug même de la vérité.

Quand la pensée grecque, épuisée par plusieurs siècles d'incessante production, retomba sur elle-même, et dut se réduire à commenter ses propres œuvres, au lieu d'en créer de nouvelles, l'Organon fut un des premiers et des plus solides appuis que trouva sa noble vieillesse. Toutes les écoles, sans distinction d'origine, comme sans rivalité, s'appliquèrent à étudier un livre dont nul ne contestait l'incomparable utilité. Les disciples mêmes de Platon, que des inimitiés, fort exagérées sans doute, mais envenimées par le temps, pouvaient éloigner du Lycée, les disciples de Platon admiraient l'Organon, et surent en profiter comme les plus purs péripatéticiens. Dès le second siècle de l'ère chrétienne, la logique d'Aristote était adoptée dans toutes les écoles grecques, et le néoplatonisme se fit toujours gloire de la défendre et de la propager.

Le Christianisme, entrant dans le monde païen, rencontra la logique péripatéticienne comme l'un des obstacles les plus sérieux et les plus difficiles qu'il eût à vaincre. Dans ces luttes de doctrine qu'il lui fallut d'abord soutenir contre le paganisme, l'avantage ne fut pas pour lui, parce que, s'il avait en sa faveur la vérité et la justice de sa cause, les formes de la discussion lui manquaient. Les habiletés de la dialectique païenne formée par cinq ou six siècles d'études et de réelles applications, le confondaient, et si elles n'ébranlaient pas sa foi en

lui-même, elles entravaient du moins ses démonstrations. Le Christianisme trouvait aussi dans son propre sein des ennemis encore plus dangereux peut-être. Dans des siècles où l'unité du dogme et de la discipline n'était point constituée, des sectes, des hérésies audacieuses s'élevaient de toutes parts, et ceux qui les embrassaient n'hésitaient pas, malgré leur foi sincère, à puiser, contre leurs antagonistes, à l'arsenal d'où les païens tiraient des armes si formidables. Instruits, pour la plupart, aux écoles profanes, les hérétiques appliquaient à la défense de leurs opinions suspectes les règles et les formules que leur avait acquises une éducation éclairée. Ainsi l'orthodoxie, attaquée à la fois par la dialectique païenne et par la dialectique hérétique, dut admettre bientôt ces *études du dehors*, comme elle les nommait, ces sciences mondaines qu'elle avait d'abord méprisées, mais qui lui étaient maintenant si redoutables. Dès le concile de Nicée, les Pères étaient généralement habiles en dialectique, et le défenseur de l'orthodoxie qui combattit cinquante ans pour la fonder, Athanase, s'y distingua par la régularité de son argumentation, au moins autant que par l'énergie de sa grande âme.

Dans les âges déplorables qui suivirent l'invasion barbare, la seule étude, on peut dire, que les écoles romaines, établies sur toute la surface de l'empire, purent transmettre aux vaincus et aux vainqueurs, pour consoler les uns et adoucir les autres, ce fut l'étude de la dialectique, et cette dialectique n'était

point autre que celle d'Aristote, mutilée, il est vrai, mal comprise, mais conservant encore le caractère propre qui lui appartient, et toute l'importance que des siècles plus heureux lui avaient accordée. Dans les écoles des cathédrales, dans les monastères surtout, cette étude ne périt jamais; et quand un jour plus doux se leva sur l'Europe transformée et devenue chrétienne, ce fut du sein même de la dialectique que sortirent les premières lueurs du génie moderne. Tous les docteurs des onzième et douzième siècles étaient de puissans dialecticiens. L'Église, qui, après avoir combattu jadis cette doctrine, l'avait autorisée dans ses écoles et propagée de tous ses efforts, s'effraya de nouveau de cette pensée indépendante qui ne tarda point à s'attaquer, comme les hérétiques des premiers siècles, aux dogmes fondamentaux de la religion; mais bientôt, ramenée à de meilleurs conseils, elle sut, comme jadis, tourner à son profit des armes qu'elle ne pouvait émousser. La doctrine d'Aristote fut commentée dans le treizième siècle par les plus grands personnages ecclésiastiques, par des docteurs depuis canonisés; en peu de temps le Stagirite lui-même fut élevé par le respect et l'admiration générale au rang de Père de l'Église; et le catholicisme le défendit contre les attaques de l'esprit novateur, comme il défendait les bases mêmes de la foi.

Chose merveilleuse! à l'autre extrémité du monde civilisé, chez une nation infidèle, le culte

d'Aristote était aussi fervent que dans l'Europe chrétienne, dont il était le maître et l'oracle. Quand les croisades jetaient l'Occident sur l'Orient, quand les populations du Christ et de Mahomet se choquaient dans ces luttes qui durèrent près de deux siècles, les liens pacifiques d'études semblables unissaient les esprits éclairés des deux races rivales : Aristote était commenté à Séville et à Bagdad avec autant de ferveur qu'à Paris et à Rome. Les religions divisaient les peuples, et les poussaient au massacre et à la destruction; des doctrines de dialectique les confondaient dans une paisible communauté de foi philosophique.

Lorsqu'au seizième siècle, un schisme nouveau éclata dans le sein de l'Église catholique, plus dangereux que tous ceux qui avaient précédé, les réformateurs, trompés d'abord par l'apparence toute orthodoxe du péripatétisme, le repoussèrent comme jadis l'Église l'avait elle-même repoussé. Les esprits fougueux et inconsidérés attaquèrent Aristote comme ils attaquaient le pape, avec les mêmes armes et le même emportement; mais des esprits moins bouillants et mieux avisés arrêtèrent bientôt cette aveugle colère. Le protestantisme adopta la logique d'Aristote, et la convertit à son usage, ne faisant qu'imiter en cela l'ennemi dont il triomphait; et tandis que dans le sein de l'Église catholique, le progrès des lumières obscurcissait de jour en jour l'autorité du père de l'École, cette autorité prenait de jour en jour

des forces nouvelles dans le camp opposé; le péripatétisme, mourant dans l'Europe catholique, eut encore à vivre durant près de deux siècles dans les universités protestantes.

Aujourd'hui, toutes ces questions de doctrine dialectique ont perdu l'importance suprême qu'elles avaient autrefois. La logique d'Aristote ne nous intéresse plus au dix-neuvième siècle que comme l'une des pages les plus belles de l'histoire de la philosophie. Nous n'avons plus à lui demander des armes pour défendre nos opinions religieuses ou soutenir la polémique de notre temps. Mais il ne faut pas s'y tromper : une doctrine qui a pu comme celle-là traverser les siècles, et avec un éclat pareil, n'a point péri. Héritiers heureux des temps qui nous ont précédés, nous profitons de leurs infatigables labeurs; la dialectique qui présida au berceau des sciences européennes a pénétré, l'on peut dire, notre civilisation tout entière. A notre insu, c'est elle qui nous guide dans les méthodes si sûres, si profondes à la fois et si simples, de nos sciences; c'est elle qui a donné à la pensée moderne cette clarté, cette précision, cette rigueur de déduction dont l'antiquité ne pourrait nous offrir de modèle. Ainsi la logique d'Aristote, si elle est morte dans l'École, vit dans la pensée générale qu'elle a tant contribué à former et à instruire. Les érudits peuvent étudier encore à sa source primitive cette doctrine faite pour inspirer une si juste et si vive curiosité. Si le siècle n'y remonte plus comme

y remontèrent les siècles précédents, c'est qu'il n'en a plus besoin. La doctrine du Stagirite est passée dans l'usage commun. La philosophie, de son côté, a dû elle-même l'adopter après tant d'épreuves décisives; et aujourd'hui il n'est pas possible qu'une logique, si elle mérite ce nom, ne renferme plus ou moins explicitement celle même d'Aristote.

A quels titres cette théorie, posée il y a vingt-deux siècles, a-t-elle donc pu dominer ainsi les âges, les nations, les religions ennemies, et réunir sans distinction de temps, de lieux, de lumières, cet assentiment unanime? A un seul: c'est qu'elle est vraie; et comme tout ce qui est vrai, elle doit vivre et durer éternellement. Aristote a le premier compris et défini dans toute son étendue le mécanisme du raisonnement humain; aussi n'est-il point un siècle qui ne lui ait rendu hommage, parce qu'il n'en est point un seul qui ne doive rendre hommage à la vérité. Il n'en est point un seul qui n'ait senti que, dans cette étude fondamentale de l'esprit de l'homme et de ses procédés, résidait la source même de toutes ses déductions, de tous ses développements ultérieurs. Bossuet, placé au faîte de l'orthodoxie chrétienne et des lumières d'un grand siècle, a pu dire: ARISTOTE A PARLÉ DIVINEMENT. La critique de nos jours, si sagace, si profonde et si sobre d'enthousiasme, pense comme Bossuet, et la conclusion de cette épreuve nouvelle et dernière à laquelle la philologie et la philosophie réunies

commencent, depuis quelques années, à soumettre le génie du Stagirite, n'est pas plus à redouter pour lui que les épreuves bien autrement redoutables qui, pendant tant de siècles, ont préparé celle-là : c'est que, comme l'a dit Aristote lui-même : « La science et l'intelligence ne trompent ni ne « meurent jamais. » Aujourd'hui, montrer un superbe dédain pour la logique péripatéticienne, ce serait à la fois légèreté d'esprit et ingratitude.



PREMIÈRE PARTIE.

DE L'AUTHENTICITÉ
DE
L'ORGANON.

CHAPITRE PREMIER.

De l'authenticité de l'Organon en général.

Pour tout ouvrage de l'antiquité, la première question à résoudre est de savoir, s'il appartient bien réellement à l'époque et à l'homme auxquels on le rapporte ordinairement. De nos jours surtout où l'érudition, en corrigeant tant d'erreurs confirmées par les siècles, en a peut-être commis une nouvelle et non moins grave en poussant le doute beaucoup trop loin, il importe d'établir les titres authentiques de tout ouvrage qu'on étudie, quelque peu légitimes que soient les motifs de suspicion. Une série non interrompue de monuments qui commencent à la fin du second siècle avec Galien, Apulée, et Alexandre d'Aphrodise, et qui se continuent sans lacune jusqu'à nos jours, attestent et constatent la légitimité de toutes les parties dont l'Organon se compose. L'Organon se

trouve par là dans une position tout exceptionnelle, et c'est peut-être le seul de tous les livres aristotéliques qui ait cet avantage. Ceci s'explique et se comprend sans peine, quand on se rappelle le rôle qu'a joué l'Organon dans toutes les écoles grecques et romaines, dans toutes celles du moyen-âge et de la Renaissance.

Pourtant, l'exemple même des commentateurs grecs doit ici nous servir de leçon. Dans les questions préliminaires qu'ils ne manquent jamais à se poser avant d'aborder l'explication du texte, l'une des plus importantes est d'en examiner l'authenticité. Tous les commentateurs du cinquième siècle, imitant sans doute leurs prédécesseurs, ont suivi cette marche qu'ont adoptée plus tard les interprètes latins, et qu'on retrouve dans Boëce, Ammonius, David l'Arménien[1], Simplicius; ils appliquent tous cette méthode qu'indique la raison elle-même, et qui paraît avoir été dès long-temps prescrite dans les écoles. On peut la faire remonter, sans crainte d'erreur, jusqu'au temps de Porphyre et de Jamblique, c'est-à-dire au milieu du troisième siècle. Les doutes élevés dès l'âge d'Andronicus de Rhodes sur l'authenticité de certaines parties de l'Organon, faisaient une loi aux commentateurs

1. Un passage du Commentaire de David l'Arménien, man. 1939, f° 147, ferait croire que l'on doit attribuer à Proclus la fixation des dix points préliminaires que toute exégèse doit éclaircir avant d'expliquer un ouvrage aristotélique : le nom de la philosophie péripatéticienne, son point de départ, etc.

de les discuter, mais il fallut un assez long espace de temps pour que cette méthode fût convertie en règle formelle; et l'on n'en trouve pas encore l'application complète dans les commentaires d'Alexandre d'Aphrodise.

Si donc les interprètes nationaux ont cru devoir se livrer à cet examen, à plus forte raison devons-nous nous y livrer aussi, bien qu'aujourd'hui l'opinion générale, éclairée par toutes les discussions antérieures, n'élève point de doute sérieux sur l'authenticité de l'Organon, et n'exige point aussi impérieusement une investigation de ce genre. Mais l'opinion générale ne peut être une autorité suffisante aux yeux de l'érudition; et puisqu'on a bien révoqué en doute l'authenticité des poëmes homériques et leur composition, ce sera du moins se mettre en garde contre de futures attaques du même genre, que d'établir les titres irrécusables et l'authenticité de la logique d'Aristote.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Du nom de l'Organon.

D'où vient d'abord ce nom d'Organon? qui l'a donné à la logique d'Aristote, et que signifie-t-il en lui-même?

En premier lieu, il est certain que ce n'est point

le Stagirite qui a créé ce mot, pour signifier l'ensemble de ses ouvrages logiques. Rien n'indique qu'il les ait jamais réunis lui-même en un seul corps, et c'est en vain qu'on a essayé de retrouver dans les œuvres d'Aristote des traces de cette signification du mot Organon; comme on sait, il ne veut rien dire autre chose qu'*instrument*. L'un des derniers philologues qui se soient occupés de cette question, trop peu débattue du reste, M. Biese [1], a pensé qu'on pouvait retrouver l'origine de ce mot dans une phrase du 30e livre des Problèmes, 5e question, où Aristote prétend, par une comparaison fort ingénieuse, que Dieu a donné à l'homme deux instruments qui lui sont tout personnels et à l'aide desquels il emploie les instruments extérieurs: c'est la main pour le corps, c'est l'intelligence pour l'âme; puis il ajoute: [2] «La «science est en effet l'instrument, ὄργανον, de l'intel-«ligence.» Déjà Charpentier [3] avait indiqué ce passage dans le même sens, et en outre il en rapprochait un autre du Traité de l'âme [4], liv. 3, ch. 8, où l'âme est comparée à la main qui est elle-même l'instrument des instruments : καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων.

Deux autres passages dans la logique même

1. Biese, Exposition de la phil. d'Aristote, vol. I. Berlin, 1835, p. 45.

2. Edit. de Bekker, p. 955, b, 37.

3. Carpentarius, Aristot. ars disserendi, 1578, in-4., dans la préface.

4. Edit. de Bekker, p. 432, a, 1 et 2.

d'Aristote présentent le mot d'ὄργανον dans un sens qui, bien que fort éloigné, tient cependant plus que les précédents à celui que depuis on lui a donné. Le premier et le moins formel de ces passages est au 8e livre des Topiques (ch. 14, p. 163, b, 11). « C'est un utile secours (οὐ μικρὸν ὄργανον) « pour la science et la réflexion vraiment philo- « sophiques que de pouvoir discerner, sur-le-champ « ou par la méditation, le pour et le contre de chaque « question. » Le second passage, un peu plus précis, est au premier livre des Topiques (ch. 13, p. 105, a, 21). « Les moyens (τὰ ὄργανα) de nous procurer « des syllogismes et des inductions sont au nombre « de quatre : le premier, de choisir des proposi- « tions, etc. » Ainsi ὄργανον dans ces deux passages n'a pas un sens bien spécial ; c'est toujours à peu près la signification habituelle, appliquée seulement à la dialectique.

Tous ces passages sont, comme l'on voit, fort peu concluants, et ne se rattachent que de bien loin à l'acception nouvelle qu'a reçue le mot ὄργανον. On doit donc regarder comme un point incontestable qu'Aristote ne s'en est jamais servi. Déjà plusieurs commentateurs l'avaient reconnu, et pour n'en citer qu'un seul, Hildenius [1], dans ses questions sur l'Organon, a établi que ce mot n'appartenait ni à Aristote ni à ses successeurs,

1. Hilden. Quæstionum in Organon Arist. pars prima. Berolini, 1586, in-4., dans le chapitre : De Inscriptione libr. organic.

mais qu'il avait été créé beaucoup plus tard, *recentiorum bono consilio.*

Mélanchthon, dans sa Dialectique, et au chapitre intitulé : *Dialectices officia*, semble croire, sans discuter d'ailleurs cette question, que le mot d'Organon vient d'Aristote lui-même : « Organi no-« men fecit (dit-il) quod esset omnibus de rebus ritè « et ordine dicendi instrumentum. » Cette opinion, très vaguement exprimée, n'aurait point mérité d'être relevée si elle ne venait d'un personnage aussi important que Mélanchthon [1], dont l'influence a été considérable dans les écoles protestantes, et qui tient une grande place dans l'histoire du péripatétisme. Cette assertion de Mélanchthon a depuis été souvent répétée sur sa parole.

On a pensé aussi que ce mot d'Organon, s'il n'appartenait pas à Aristote et à ses premiers successeurs, remontait au moins jusqu'à Andronicus de Rhodes. Cette conjecture déjà émise par J. Leroux [2] (Rubus), semble avoir été adoptée par M. Michelet, dans son Mémoire sur la Métaphysique [3] ; mais M. Michelet s'occupe plutôt de la division faite par Andronicus dans les ouvrages d'Aristote que du mot même d'Organon. Lucius [4]

1. Voir la troisième partie de ce Mémoire, chap. 11.

2. Aristot. Organon, interprete J. Rubo Hannonio, 1564, in-4., préface.

3. Michelet, Examen critique de la Métaphys., p. 17, Paris, 1836, chez Mercklein.

4. Arist. Organon illustrat. à Lucio. Bâle, 1619, in-4., p. 3.

qui a fait un commentaire des plus complets sur la logique, s'est contenté de rapporter, d'une manière générale, ce mot d'Organon aux péripatéticiens. Rien ne prouve directement qu'il vienne d'Andronicus : et quant à l'assertion de Lucius, elle est vraie, mais elle est trop peu précise.

On peut affirmer que le mot d'ὄργανον pris dans le sens particulier où nous le comprenons aujourd'hui, ne se trouve point dans les interprètes grecs : il serait impossible de le rencontrer ni dans Alexandre, ni dans Ammonius, ni dans Simplicius, ni dans Philopon, ni dans aucun autre. Jusqu'au temps de Psellus, de Grégoire Anépo-nyme, de Nicéphore Blemmidas, la logique d'Aristote est toujours appelée ἡ λογικὴ, ἡ λογικὴ ἐπιστήμη, ἡ λογικὴ πραγματεία : jamais elle n'est nommée ὄργανον.

Il ne faut pas nier cependant que ce mot appartienne à l'école péripatéticienne. L'une des questions les plus controversées parmi les interprètes, et l'une de celles qu'ils traitent toujours en première ligne, c'est de savoir si la logique est une partie réelle, μέρος, de la philosophie, ou si elle en est seulement l'instrument, ὄργανον. Les stoïciens avaient adopté la première opinion; les péripatéticiens la seconde; et les partisans de l'Académie, dès long-temps fidèles à l'esprit d'éclectisme, qui plus tard devint leur caractère particulier, reconnaissaient dans la logique une partie à la fois et un instrument de la philosophie, selon qu'on l'étu-

diait en elle-même ou qu'on l'appliquait. On peut voir au début des commentaires d'Alexandre, f° 1 (Florence, 1521), et de Philopon, f° 4 recto et verso (Venise, 1536), sur les Premiers Analytiques, cette question longuement débattue. Diogène Laërce [1], liv. 5, section 28, dit, en parlant de l'importance qu'Aristote sut donner à la logique, qu'il en fit un instrument précis et acéré, ὄργανον προσηκριβωμένον; et Hésychius l'a répété après lui.

Dans les classifications abrégées qu'Ammonius [2] et Simplicius [3] donnent de tous les ouvrages d'Aristote, ils font l'un et l'autre une série spéciale des ouvrages de logique qu'ils appellent λογικὰ ἢ ὀργανικά. On peut voir ces deux classifications rapprochées et mises en tableau, mais à autre intention, dans les Aristotelia de M. Stahr[4]. On peut ajouter à ces deux premières celle de David l'Arménien, qui y est presque en tout conforme [5]. David était contemporain des deux autres commentateurs. Il est ici un peu plus positif, et il dit que les ouvrages d'Aristote se partagent, comme la philosophie même, en théorique et pratique, mais que de plus il faut y ajouter une troisième division, celle du τὸ λογικὸν ἢ ὀργανικόν.

Tout porte à croire que ces classifications, si

1. Diog. Laërce, édit. de Ménage-Meibomius. Amsterd. 1692. in-4.
2. Ammonius in categor., p. 6, B, aldina edit., 1546.
3. Simplicius in categor., p. 1, B, Isingr. edit, 1551.
4. Stahr. Aristot. Tom. 2, p. 254 et suiv. Halle, 1832.
5. David prolegom. Sur les catégories, ch. 2. Manuscrit 1939.

parfaitement semblables dans les interprètes de la fin du cinquième siècle et du commencement du sixième, ne leur appartiennent pas; elles doivent remonter, selon toute apparence, jusqu'à Andronicus de Rhodes, ou au moins jusqu'à Adraste d'Aphrodise, qui, comme on sait, avait fait un livre sur l'ordre des livres d'Aristote [1], περὶ τάξεως τῶν Ἀριστοτ. συγγραμμάτων; ces classifications acquièrent par là d'autant plus d'importance. Quoi qu'il en puisse être, un fait constant, c'est que, dès le commencement du sixième siècle, la logique était appelée dans l'école péripatéticienne τὸ ὀργανικὸν (μέρος) de la philosophie aristotélique. Enfin un passage d'Ammonius, plus formel qu'aucun des précédents, prouve qu'à cette époque déjà le mot d'Organon était près de recevoir la signification toute spéciale que nous lui attachons aujourd'hui. Ammonius, dans son commentaire sur l'Introduction de Porphyre, dit que cet ouvrage [2] « ὑπὸ τὸ λογικὸν ὄργανον ἀνάγεται, est compris dans « l'Organon logique. » Il ne paraît pas, d'après les autorités citées plus haut, que le mot seul d'ὄργανον d'Ammonius ait été dès lors adopté pour exprimer l'ensemble de la logique d'Aristote ; et ce n'est guère que parmi les commentateurs latins du quinzième siècle que l'usage en devint habituel. Mais on voit sans peine comment, sorti d'une dis-

1. Simplicius proleg. ad categ., folio 4. B. lin. 4.
2. Ammonius in Isagogen, folio 13 verso. Venise, 1546.

cussion purement philosophique, il reçut plus tard une acception particulière, toute conforme à la solution péripatéticienne sur le rôle de la logique en philosophie.

L'usage du mot Organon étant ainsi rapporté à sa source, il reste à savoir quelle valeur précise il convient d'y attacher. Ὄργανον en grec ne signifie absolument qu'instrument : mais qu'entendirent par là les interprètes grecs en général, et à leur suite les commentateurs latins? D'après les passages cités plus haut d'Alexandre d'Aphrodise, d'Ammonius, de Simplicius, de David, de Philopon, il ressort évidemment que la logique a été considérée par eux comme l'instrument spécial de la philosophie, c'est-à-dire comme l'art de parvenir méthodiquement à la science et à la vérité [1]. David l'Arménien se sert même, pour rendre cette pensée, d'une assez belle comparaison. Après avoir dit que la philosophie repose sur cinq bases fondamentales, la logique, la morale, la physique, les mathématiques et la théologie, il ajoute : « La « philosophie d'Aristote représente ce temple sacré « dans toute son étendue, et la logique, comme un « mur inexpugnable, garde les saintes spéculations « qu'il renferme. » Ailleurs, pour prouver qu'il convient de commencer l'étude [2] d'Aristote par la logique, il compare le syllogisme à un van qui repousserait le mal et conserverait le bien, c'est-à-

1. Proleg. aux catég., ch. 5. Manuscr. 1939.
2. David, ch. 3. *Ibid.*

dire qui, dans l'ordre intellectuel, nous garantirait des pensées fausses, et dans la pratique, des actions mauvaises. Cette opinion de David, qui assigne à la logique un but tout pratique, a été généralement partagée par les commentateurs ; et cette fausse direction a certainement eu une grande et fâcheuse influence sur les développements de la science.

Au seizième siècle, l'enthousiasme des péripatéticiens, accru sans doute par les attaques même dont leur maître était l'objet, alla si loin qu'il les amena à soutenir que non-seulement le syllogisme était la forme de la science, mais qu'il en était même le moyen unique. Il est difficile de se faire une idée juste de toutes les louanges folles dont l'Organon ainsi considéré fut l'objet. La préface que le vieux traducteur français Canaye, sieur des Fresnes, a mise en tête de son ouvrage, est fort curieuse à cet égard. « L'Organe [1], comme il « l'appelle en s'excusant toutefois d'employer des « mots inusités et semi-barbares ; l'Organe est pour « lui le premier des livres humains, parce que « c'est le seul instrument par lequel nous appro- « chons, dès cette vie, au plus près, de ce divin « degré de cognoissance parfaite dont nous joui- « rons en la vie éternelle. » Ailleurs, l'Organe « est « un glaive devant lequel nulle fausseté ne peut

1. L'Organe, ou l'instrument du discours, précisé de l'Organe d'Aristote, par Canaye, sieur des Fresnes, Paris 1589, in-folio, et réimprimé à Lausanne, 1617.



« subsister. C'est avec cet instrument qu'on dis-
« cerne le vrai et le faux en toutes choses. »

Cet éloge outré de l'Organon était répété de mille manières dans les écoles, dans les commentaires, dans les logiques. Aussi, lorsque Bacon et Gassendi, et surtout Locke, repoussèrent cet emploi du syllogisme comme une absurdité, avaient-ils parfaitement raison; mais ils eurent tort de supposer que réellement on en eût fait jamais un pareil usage; la chose était impossible, et les logiciens mêmes, qui le préconisaient avec tant d'ardeur, ne l'avaient jamais adopté et appliqué. Il suffisait de jeter les yeux sur les œuvres du Stagirite pour se convaincre que cette prétendue méthode n'était qu'un rêve de quelques esprits faux de l'École, qui ne méritaient certainement pas qu'on les prît au sérieux. Mais cette importance attribuée à l'Organon, qui en avait une toute différente, eut des suites funestes : c'est certainement elle qui a fait si long-temps regarder la logique comme un art d'application; et tel était alors le préjugé général, que les réformateurs et les adversaires les plus sagaces du péripatétisme durent le subir; Campanella [1], par exemple, appelle toujours la logique l'instrument du sage, l'art qui le dirige dans les opérations de son âme.

Cette question, du reste, est de la plus grande importance puisqu'elle touche à la nature même

1. Campanella, Philosophia rationalis. 1638, in-4., p. 3.

de la logique, on y reviendra plus tard; ici seulement, il convenait de l'indiquer pour faire voir quelle influence cette signification, donnée vulgairement au mot organon, avait exercée.

Il est vrai que, dès le seizième siècle, des esprits moins prévenus et plus justes avaient fort bien compris l'erreur commise par l'École; et le jugement exquis de Vivès [1] l'avait porté à soutenir formellement que la logique d'Aristote n'était point, comme on l'avait si souvent répété, un instrument pour les autres sciences. Mais ces protestations étaient rares, et en général on ne songeait point à en profiter. La logique d'Aristote était toujours ὄργανον ὀργάνων καὶ χεὶρ τῆς φιλοσοφίας.

Mais en reprenant l'expresion d'Aristote, dans le 30e livre des Problèmes, question 5, et en l'examinant de plus près, on peut trouver au mot ὄργανον un sens tout autre, et qui paraît à la fois beaucoup plus juste et beaucoup plus profond. Ce n'est pas un instrument qu'Aristote a prétendu donner à la philosophie : il a seulement voulu traiter dans ses ouvrages logiques, dans la μέθοδος τῶν λόγων, de l'instrument de toute philosophie, du νοῦς qui, comme il le dit lui-même, est l'instrument de l'âme, σώματι μὲν χεῖρα, ψυχῇ δὲ νοῦν· ἔςι γὰρ ὁ νοῦς τῶν φύσει ἐν ἡμῖν ὥσπερ ὄργανον ὑπάρχων [2]. Pris dans ce sens, le mot organon est parfaitement vrai. La

1. Vivès, opera, 1565, in-folio. De Causis corrupt. art., p. 375.
2. Édit. Bekker, p. 955, b, 25.

logique s'occupe bien réellement de l'instrument de toute connaissance, puisqu'elle s'occupe de la science de la pensée et de la forme sous laquelle la pensée se produit, le raisonnement. On peut donc fort bien admettre cette signification nouvelle du mot ὄργανον ; il est vrai qu'alors les interprètes grecs auraient dû intituler la logique entière, pour s'exprimer correctement : περὶ ὀργάνου ; mais ils ont fait, sans s'en apercevoir, une métonymie, et il ne serait peut-être pas difficile de prouver que c'est par suite d'un trope de rhétorique, dont on ne s'est pas rendu compte, qu'une si longue et si complète erreur s'est accréditée sur la véritable nature de la logique.

Ce n'est pas, du reste, que cette erreur n'ait été dès long-temps entrevue, si elle n'a point été directement réfutée. Saint Thomas, qui toutefois semble pencher à croire, comme la plupart de ses devanciers, que la logique est un art d'application pratique, dit pourtant dans ses commentaires sur les Derniers Analytiques [1] : « Ratio de suo actu « rationari potest..... et hæc est ars logica, id est « rationalis scientia, quæ non solùm rationalis est « ex hoc quòd est secundum rationem, quod est « omnibus artibus commune, sed etiam in hoc « quòd est circà ipsam artem rationis sicut circà « propriam materiam. » Il est impossible de montrer plus nettement l'objet de la logique.

1. S. Thomas, opera, édit. d'Anvers, 1612, in-folio, t. 1, p. 32.

Néanmoins, il faut bien convenir que ce n'est pas là le sens où l'on a pris généralement le mot ὄργανον, bien qu'on pût le dériver sans peine des expressions mêmes du maître. Si on a proposé ici cette explication nouvelle, c'est pour rappeler ce que doit aujourd'hui signifier pour nous le mot Organon; c'est pour faire en sorte qu'il soit comme un symbole qui donne à la fois la dénomination usuelle de la logique d'Aristote, et la valeur que son fondateur aurait pu attacher à cette dénomination s'il l'avait créée lui-même.

CHAPITRE TROISIÈME.

Des Catalogues de l'Organon.

On peut compter jusqu'à six catalogues anciens de l'Organon, dont trois sont spéciaux, et dont trois autres, quoique moins directs, ont cependant leur importance. Les trois premiers sont ceux de Diogène Laërce, de l'anonyme de Ménage, et des Arabes. Les trois seconds sont ceux d'Ammonius, de David l'Arménien et de Simplicius, qui, dans leurs commentaires sur les Catégories, ont donné les uns et les autres une classification abrégée des œuvres complètes d'Aristote, et qui, comme on l'a déjà dit plus haut, ont fait une section spéciale pour les ouvrages de l'Organon, τὰ λογικὰ ἢ ὀργανικά.

On peut faire remonter l'époque de Diogène Laërce jusqu'au commencement du troisième siècle: l'anonyme, sans doute plus récent, ne saurait être placé chronologiquement d'une manière précise: mais il est probablement antérieur à Ammonius, à David et à Simplicius; enfin, le catalogue des Arabes, donné par Casiri[1], est le plus récent de tous, et il doit être postérieur à Alpharabius et Algazel, c'est-à-dire aux Xe et XIe siècles. On sait du reste quelle en est l'importance. Il dérive d'une source qui, sans être absolument différente des autres, s'en éloigne cependant, comme on le verra, à plus d'un égard.

L'Organon, tel que nous le possédons aujourd'hui, se compose de six parties distinctes :

1° les Catégories, en un livre;
2° L'Herméneia, en un livre;
3° Les Premiers Analytiques, en deux livres;
4° Les Derniers Analytiques, en deux livres;
5° Les Topiques, en huit livres;
6° Les Réfutations des sophistes, en un livre.

Dans Boëce et les commentateurs latins en général, l'Herméneia est partagé en deux livres, ainsi que les Réfutations des sophistes. On reviendra plus loin sur cette question.

Le Catalogue de Diogène n'indique pas moins de quarante-deux titres d'ouvrages qui pourraient être

1. Casiri, Biblioth. arabe, t. 1, p. 306.

rapportés à la logique. Il serait inutile de les citer tous. En traitant plus tard de la composition de l'Organon, on en fera tout l'usage qu'ils semblent pouvoir offrir. On se bornera donc à établir ici que Diogène Laërce nomme tous les ouvrages que nous possédons aujourd'hui, et avec les titres qu'ils ont gardés jusqu'à nous. Seulement son catalogue fort confus ne nous les donne pas dans l'ordre qui a prévalu jusqu'à nos jours. Il indique: 1° Κατηγοριῶν α'; 2° περὶ ἑρμηνείας α'; 3° προτέρων Ἀναλυτικῶν η'; 4° Ἀναλυτικῶν ὑςέρων μεγάλων β'; on a prétendu qu'il n'avait indiqué ni les Τοπικὰ, ni les σοφιςικοὶ ἔλεγχοι, sous les titres mêmes qu'ils ont maintenant; et cette assertion, généralement repétée, paraît aujourd'hui ne faire plus de doute. Mais s'il est vrai que, dans son catalogue, Diogène ne donne précisément ni les Τοπικὰ, ni les Σοφιςικοὶ ἔλεγχοι, on aurait pu remarquer qu'il les donne l'un et l'autre, liv. 5, § 29, en faisant une analyse succincte de tout l'Organon. Ainsi on peut ajouter sans erreur au catalogue de Diogène, et d'après Diogène lui-même: 5° Τοπικά; 6° Σοφιςικοὶ ἔλεγχοι, sans indication du nombre des livres. On peut remarquer en outre que, dans ce paragraphe 29, Diogène appelle deux fois les Derniers Analytiques Ἀναλυτικὰ ὕςερα, conformément au titre actuel, et non plus Ἀναλυτικὰ ὕςερα μέγαλα.

Diogène Laërce possède donc déjà, au commencement du IIIe siècle, toutes les parties de l'Organon. La seule différence qu'offre son catalogue est celle qui concerne le nombre des livres des Premiers

Analytiques. Il le fait monter à huit. Ce nombre varie dans les manuscrits et les éditions : les plus correctes donnent huit; dans quelques-unes on rencontre neuf, et enfin Henri Étienne paraît avoir eu un manuscrit qui donnait dix, puisque c'est le nombre qu'il a adopté [1].

Le catalogue de l'anonyme [2], qui paraît aussi confus que celui de Diogène, est moins complet, puisqu'au lieu de quarante-deux ouvrages logiques, il n'en porte plus que vingt-sept. Quelques philologues ont émis l'opinion que ce catalogue de l'anonyme était une rectification de celui de Diogène, et pouvait lui servir de complément. Dans ce cas spécial, il en serait tout le contraire, et l'on peut dire qu'en général le catalogue de l'anonyme et sa biographie d'Aristote sont loin de valoir en renseignements précieux l'ouvrage de Diogène, tout défectueux qu'il est. Le travail de l'anonyme paraîtrait plutôt un extrait qu'un remaniement complet. Quoiqu'il en puisse être, ce catalogue reproduit tous les titres actuels, comme Diogène, et dans un désordre à peu près semblable. On y trouve:

1° Κατηγοριῶν α'.
1° Περὶ ἑρμηνείας α';
3° Προτέρων 'Αναλυτικῶν θ' et
Προτέρων 'Αναλυτικῶν β', comme aujourd'hui;
4° 'Αναλυτικῶν ὑϛέρων β';

1. Voir Buhle, ed. d'Arist., t. 1, p. 38.
2. Diog. édit. de Ménage-Meibom., t. 2, p. 292.

5° Τοπικῶν πρὸς τοὺς ὅρους καὶ πάθη α' [1];
6° Ἐλέγχων σοφιςικῶν ἢ περὶ ἐριςικῶν νικῶν.

Les différences sont ici plus nombreuses que dans Diogène, mais les rapports sont aussi plus évidents. Il y a deux traités des Premiers Analytiques, l'un en neuf livres, comme dans plusieurs manuscrits et éditions de Diogène, l'autre en deux livres seulement, comme celui que nous possédons aujourd'hui. Les Derniers Analytiques portent simplement le titre de Ἀναλ. ὑςέρων et non plus de Ἀ. ὑς. μεγάλων, comme dans l'une des indications de Diogène. Les Topiques ne forment plus qu'un seul livre, dont le titre ne concorde ni avec le nôtre, ni avec ceux de Diogène, qui, parmi les ouvrages logiques, énumère : Τοπικῶν πρὸς τοὺς ὅρους en deux livres, et πάθη en un seul. L'anonyme pourrait paraître ici avoir mal copié le catalogue de Diogène, et avoir lu : Τοπικῶν πρὸς τοὺς ὅρους καὶ πάθη α', au lieu de Τοπικῶν πρὸς τοὺς ὅρους β' — πάθη α'. Enfin, l'anonyme fait entrer dans son catalogue les ἔλεγχοι σοφιςικοί, mais avec un second titre qu'on ne rencontre point ailleurs.

Ainsi on retrouve dans l'anonyme, comme dans Diogène, toutes les parties de l'Organon, mais avec des différences dans l'étendue de quelques-unes, autant du moins qu'il est permis d'en juger d'après des renseignements aussi peu précis.

Le troisième des catalogues généraux est celui

1. Voir plus loin, ch. 11, et 2e part. 6e liv. des Top.

des Arabes; beaucoup plus récent que les deux qui précèdent, il est aussi beaucoup moins étendu, et n'est guère moins confus. On n'y trouve que vingt titres qu'on puisse rapporter à la logique; et parmi eux, il en est quatre qui concordent parfaitement avec les nôtres : 1° De Interpretatione, qui dialecticæ est secundus, 1; 2° Analyticorum priorum, 2; 3° Analyticorum posteriorum, 2; 4° De Sophisticis Elenchis, 1. Ainsi les Catégories n'y sont pas mentionnées, bien que l'Herméneia soit donné pour le second livre de la dialectique; de plus les Topiques s'y trouvent désignés sous le titre qu'ils ont dans Diogène : Topicorum ad definitiones, Τοπικῶν πρὸς τοὺς ὅρους, mais en un seul livre au lieu de deux. Quelques autres désignations, moins positives encore que celles-là, pourraient appartenir également aux Topiques; on y reviendra en traitant spécialement de cette partie de l'Organon.

Après ces trois catalogues qui prétendent à une énumération complète des ouvrages d'Aristote, il convient d'examiner les trois autres qui n'ont point directement cet objet; mais dont l'importance n'est cependant pas moindre. On a déjà dit plus haut que ces classifications, admises à la fin du cinquième siècle dans les écoles péripatéticiennes, étaient sans doute fort antérieures à cette époque, et qu'elles remontaient jusqu'à la récension d'Andronicus de Rhodes, au temps de Cicéron. Elles vont du reste toutes les trois nous offrir un caractère particulier.

Dans son commentaire sur les Catégories, et dans ses prolégomènes, Ammonius passant en revue tous les ouvrages du Stagirite, les partage de diverses manières, dont l'une consiste à reconnaître dans cet ensemble : des travaux inachevés, des notes prises pour mémoire, τὰ ὑπομνηματικὰ, et des travaux qui ont reçu la dernière main τὰ συνταγματικά. Ceux-ci se divisent en trois classes, θεωρητικὰ, πρακτικὰ, ὀργανικά. Cette dernière, la seule qui nous intéresse, se subdivise elle-même en trois sections : 1° sur les principes de la méthode, les Catégories, l'Herméneia, et les deux livres (οἱ δύο λόγοι) des Premiers Analytiques (τῶν πρώτων Ἀναλ.) ; 2° la méthode même, comme les Derniers Analytiques (ὕστερα 'Αναλ.), les Topiques (οἱ τόποι), les Réfutations des sophistes, et la Rhétorique (Ῥητορικαὶ τέχναι), et selon quelques-uns la Poétique ; 3° tous les autres ouvrages qui contribuent à nous faire connaître plus complètement la méthode, et entre autres la théorie des paralogismes [1].

David l'Arménien, qui paraît contemporain d'Ammonius, et dont le commentaire traite les mêmes points, reprend les mêmes idées puisées aux écoles d'Athènes. Il classe les ὀργανικὰ au même rang, et y admet trois divisions analogues : 1° τὰ

1. On a conservé scrupuleusement l'ordre même des interprètes. M. Stahr a peut-être eu tort, dans son tableau, de placer les Premiers Analyt. avant l'Herméneia, contre l'indication d'Ammonius, Aristoteleia, t. 2, p. 254.

πρὸ τῆς μεθόδου καὶ τῆς ἀποδείξεως, ce sont les Catégories, l'Herméneia, les Premiers Analytiques; 2° τὰ δὲ αὐτὴν τὴν μέθοδον ἀποδείξεως διδάσκοντα, ce sont les deux livres des Derniers Analytiques: David dit seulement τὰ δύο Ἀναλυτικά, mais l'indication antérieure des Premiers Analytiques montre assez qu'il s'agit ici des derniers; 3° τὰ ὑποδυόμενα αὐτὴν τὴν ἀπόδειξιν, ce qui emploie la démonstration même, les Topiques (τὰ τοπικά), la Rhétorique, les Réfutations des sophistes et la Poétique.

On voit qu'entre David et Ammonius, les différences sont fort légères et méritent à peine d'être remarquées.

L'énumération de Simplicius est presque pareille, mais elle est un peu moins complète, et l'ordre est autre. Après avoir placé les Organica au même rang, Simplicius les divise : 1° περὶ αὐτῆς τῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου. Il ne désigne en particulier aucun ouvrage; mais évidemment il s'agit des Derniers Analytiques consacrés tout entiers à la théorie de la démonstration; 2° περὶ τῶν πρὸ αὐτῆς τῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου, Premiers Analytiques, Herméneia, Catégories; 3° περὶ τῶν τὴν ἀπόδειξιν ὑποδυομένων, les Topiques (οἱ τόποι), les Réfutations des sophistes et la Rhétorique.

Une remarque qui frappe tout d'abord, c'est la concordance de ces trois catalogues : il s'agit certainement ici d'une division admise dans l'École, sanctionnée par de graves autorités, et dont il n'est pas permis de s'écarter.

Une seconde remarque plus importante, c'est que ce triple catalogue de l'Organon, ou pour mieux dire τῶν ὀργανικῶν, n'est autre que celui que nous possédons. On peut dire, il est vrai, que ni Ammonius, ni David, ni Simplicius, n'ont prétendu donner un catalogue complet des ouvrages logiques, comme Diogène et l'Anonyme, et d'après eux les Arabes : mais on peut répondre qu'il serait au moins fort singulier que, comprenant dans l'Organon des ouvrages qui ne s'y rapportent que de très loin, comme la Rhétorique et la Poétique, ils n'y eussent point fait entrer, à plus forte raison, tous les autres livres dont le titre seul, dans Diogène et ses imitateurs, suffit à indiquer la nature logique et la place incontestable, par exemple les Συλλογισμοὶ α' et les Συλλογισμῶν β'.

On peut donc admettre, et probablement sans aucune crainte d'erreur, qu'au temps d'Ammonius, à peu près à la fin du cinquième siècle, l'Organon était composé comme il l'est de nos jours, c'est-à-dire de six parties capitales; et que, par suite de théories particulières sur la division générale de la philosophie, l'École joignait à ces six parties deux autres ouvrages que nous possédons aussi, la Rhétorique et la Poétique, mais que nous classons différemment.

Reste toujours, il est vrai, à expliquer le catalogue de Diogène, qui offre ici, comme pour le reste des ouvrages aristolétiques, tant et de si

graves difficultés. On tâchera d'en lever quelques-unes, en montrant comment plusieurs des titres donnés par Diogène, pour ceux d'ouvrages distincts, ne désignent probablement que des parties d'ouvrages tels que nous les avons maintenant.

Ce qu'il importe surtout de remarquer ici, c'est que ces deux espèces de catalogues, dont l'une procède de celui de Diogène, et l'autre de celui d'Ammonius, n'ont que très peu de points de contact, et viennent de sources différentes. Le catalogue de l'école péripatéticienne me semble à tous égards préférable à celui d'un compilateur, qui a pris de toutes mains et sans beaucoup de discernement. Dans l'École, au contraire, de grands travaux de critique avaient été entrepris depuis Andronicus et Adraste d'Aphrodise, sur les œuvres du maître. On avait cherché à en obtenir des éditions plus correctes, à les disposer dans un meilleur ordre, à les éclaircir de toute manière. Ammonius, David, Simplicius, sont les représentants directs et authentiques de ces profondes investigations. Diogène ne peut prévaloir contre de telles autorités; il est certain, par l'inspection seule de son catalogue, qu'il n'a point profité de la classification d'Andronicus, qui cependant, comme le dit Porphyre [1], avait divisé les ouvrages d'Aristote en parties distinctes, et avait réuni, sous un même chef, les matières analogues, εἰς πραγματείας διεῖλε

1. Porphyre, vie de Plotin, ch. 34.

τὰς οἰκείας ὑποθέσεις εἰς ταὐτὸ συναγαγών : on sait que ces parties diverses composaient ἡ πραγματεία λογική, ἡ πραγματεία ἠθική, etc. Diogène n'a pas profité davantage des travaux d'Adraste d'Aphrodise sur l'ordre des ouvrages d'Aristote.

On a pensé que Diogène s'était servi pour composer son catalogue de celui de la bibliothèque d'Alexandrie: ceci semble peu probable si l'on s'arrête d'un côté à la confusion de ce travail, et si, de l'autre, on se rappelle la scrupuleuse exactitude, le soin religieux des grammairiens d'Alexandrie, fondateurs du Canon littéraire. Cette conjecture cependant se trouve appuyée, bien qu'indirectement, par un passage de David l'Arménien[1], qui assure que Ptolémée Philadelphe avait fait un catalogue des ouvrages d'Aristote, où ils étaient portés à mille. Il est évident que ce travail était fort erroné, et c'est peut-être celui-là que Diogène aura suivi. Quelques unes des remarques qui vont suivre rendront encore plus certaine, et par conséquent moins excusable, la négligence de Diogène Laërce. On y insiste ici d'autant plus, que c'est sur son catalogue que les adversaires du péripatétisme, au XVI[e] siècle, se sont appuyés principalement pour révoquer en doute la presque totalité des ouvrages aristotéliques, et qu'ils se sont attachés à ces documents

1. David proleg. aux catég. Manuscr. 1939, ch. 1. Un peu plus loin, chap. 2, David répète la même assertion; mais, cette fois, il s'appuie de l'autorité d'Andronicus, et non plus de celle de Ptolémée.

imparfaits comme aux seuls qui méritassent de faire autorité.

CHAPITRE QUATRIÈME.

De quelques preuves de l'authenticité de l'Organon.

A côté des catalogues qui ont un objet tout spécial, on peut placer les citations des diverses parties de l'Organon qu'on retrouve dans l'antiquité. Ces citations isolées ont d'autant plus d'importance qu'il est probable qu'elles ont toutes été faites directement, d'après l'ouvrage auquel elles s'appliquent; et il serait impossible de soutenir que Diogène et ses imitateurs eussent sous les yeux tous les livres dont ils donnent la sèche nomenclature.

On sait par une multitude de témoignages irrécusables que les premiers péripatéticiens, et Théophraste entre autres, avaient fait des ouvrages logiques qui portaient le même titre que ceux d'Aristote, et traitaient des mêmes objets. Ainsi on retrouve, par exemple, dans les ouvrages de l'école péripatéticienne, qui suivit immédiatement Aristote, des Catégories, des Herméneia, des Analytiques premiers et derniers, (πρότερα καὶ ὕστερα) [1] des Topiques, des Réfutations des sophistes. Dans

1. Voir Stahr, Aristot. 2, p. 93 et 71.

l'école stoïcienne, qui s'occupa beaucoup de logique, mais qui ne fit que suivre les traces d'Aristote, on retrouve également des titres pareils. Cette concordance n'a pas certainement grand poids pour établir l'authenticité de l'Organon : toutefois on aurait tort de n'en tenir aucun compte.

De Théophraste à Cicéron, il ne reste aucune indication directe des ouvrages logiques d'Aristote. C'est que presque tous les travaux des Alexandrins ont péri. Toutefois il n'est guère possible de douter que la grande bibliothèque d'Alexandrie ne possédât dès cette époque tous les ouvrages du Stagirite, et en particulier tous ses ouvrages logiques. C'est ce que M. Stahr[1] a cherché à prouver, et il paraît avoir réussi. Un passage d'Ammonius[2] nous apprend formellement que les Catégories et les Analytiques (premiers et derniers) se trouvaient à Alexandrie. « On assure, dit-il, que dans la grande « bibliothèque on trouva quarante livres des Ana- « lytiques et deux des Catégories. Il fut décidé, par « les interprètes, que ce livre des Catégories que « nous possédons était bien celui d'Aristote, et « qu'il n'y en avait que quatre des Analytiques qui « lui appartinssent. » Simplicius, sans rapporter explicitement ce fait, paraît cependant l'avoir connu, et semble y faire allusion en disant qu'il existait un autre livre des Catégories, attribué à

1. Stahr, Aristot. 2, p. 92 et suiv.
2. Ammonius in categ., folio, 13, a.

Aristote, et presque en tout pareil à l'ouvrage authentique[1], remarque que fait également Ammonius. David cite le même fait qu'Ammonius, mais il ajoute quelques détails assez importants : « Ce livre, dit-il, est bien d'Aristote[2], car il a subi « l'examen des interprètes attiques qui l'ont re« connu pour authentique. On trouva dans les « vieilles bibliothèques quarante livres des Analy« tiques et deux des Catégories ; les interprètes « n'en acceptèrent que quatre des Analytiques et « un seul des Catégories. » On ne peut guère douter que ces interprètes attiques, chargés d'un choix si délicat, et dont la décision fait loi, ne soient les grammairiens célèbres d'Alexandrie, si soigneux de conserver la pureté de la langue et l'atticisme du style. Il serait possible, au reste, de comprendre ἐξηγηταὶ ἀττικοὶ dans un sens plus simple et plus juste peut-être, et de croire, avec M. Cousin[3], que les interprètes attiques, qui paraissent avoir formé une sorte de corps savant, sont antérieurs aux Alexandrins, et remontent au temps des premiers successeurs d'Alexandre ; Ἀττικοὶ alors exprimerait le lieu de leur résidence plutôt que le genre de leurs études.

Il paraît donc constant que tous les ouvrages logiques, ou tout au moins les Catégories et les

1. Simplicius in Categ., folio, 4, verso.

2. David in Categ. Manuscrit, 1939, cap. 11.

3. Mémoire sur le second commentaire d'Olympiodore sur le Phédon, p. 19.

Analytiques, se trouvaient dans la bibliothèque d'Alexandrie.

Parmi les témoignages de ces temps reculés, le plus ancien de tous ceux qui nous restent, est celui de Cicéron. Ses Topiques sont extraits de ceux d'Aristote, bien qu'ils en diffèrent à quelques égards; mais Cicéron a étudié à fond l'ouvrage du Stagirite[1]. Il en parle tout au long au début de son propre livre, et il y revient encore dans ses lettres[2]. Il est vrai que quelques philosophes du XVI[e] siècle ont avancé que les Topiques actuels ne sont pas ceux que lisait Cicéron. La valeur de cette assertion sera examinée quand on traitera de l'authenticité particulière des Topiques[3]. Il suffira de dire ici qu'elle ne repose sur aucune base solide. Cicéron connaissait-il les autres parties de l'Organon? Cela paraît fort probable, et M. Stahr[4] l'a soutenu; rien cependant ne l'atteste d'une manière positive.

Rien non plus dans ce qui nous reste de Varron ne prouve qu'il eût les ouvrages logiques d'Aristote[5] qu'il cite au reste trois fois. On peut en dire autant de Sénèque[6], dont l'excellente éducation avait dû cependant comprendre l'étude de la philosophie péripatéticienne et de la logique en

1. Cicéron. Topica, cap. 2, 3.

2. Cicéron. Epist. lib. 7, epist. 19.

3. Voir plus loin, dans cette première partie, ch. 5.

4. Stahr, Aristot. 2, p. 151. — Aristot. bei Rœmern, p. 47.

5. Stahr, Aristot. bei Rœm. p. 60.

6. Varron de Ling. lat. 7, § 70, et 8, § 11. — De re Rust., lib. 2, ch. 5, § 13.

particulier : de plus, Sénèque eut pour collègue, dans les soins qu'il donna au jeune Néron, un péripatéticien illustre, Alexandre d'Égée, qui paraît avoir fait lui-même un commentaire sur les Catégories [1], et dont le commerce dut nécessairement éclairer le précepteur romain sur toutes les parties de la doctrine d'Aristote. Celse ne nomme point Aristote [2], bien qu'il paraisse avoir connu quelques-uns de ses ouvrages. Columelle [3] ne cite que l'Histoire des Animaux. Pline ne va non plus au-delà [4].

Tout porte à croire que Quintilien, grand admirateur d'Aristote, possédait tous ses ouvrages [5]. Il ne cite cependant, d'une manière expresse que les Catégories dont il donne une courte analyse [6]. Ailleurs il semble faire allusion aux règles de la conversion des propositions d'après Aristote. L'auteur anonyme du *Traité sur les causes de la ruine de l'éloquence*, cite formellement les Topiques [7]. Aulu Gelle, qui avait étudié long-temps la philosophie à Athènes et qui avoue sans peine toute la supériorité des Grecs en dialectique [8], connaissait, à n'en pas douter, les ou-

1. Buhle, édit. d'Arist., t. 1. Catalog. alphab. des commentateurs.
2. Stahr, Aristot. bei Rœm., p. 104.
3. Columelle de re Rusticâ, lib. 9, ch, 3, p. 665.
4. Stahr, Aristot. bei Rœm., p. 99.
5. Stahr, Arist. bei Rœm., p. 106.
6. Quintil. Instit. lib. 3, chap. 6, § 23.
7. Stahr., *ibid.*, p. 118. — Anonym. cap. 31.
8. Aulu Gelle, lib. 16, cap. 8. — Et Stahr, *ibid.* p. 123.

vrages logiques d'Aristote : mais on ne rencontre dans les Nuits attiques qu'un seul passage qui s'y rapporte directement [1]. C'est la définition du syllogisme, tirée des Premiers Analytiques.

A tous ces témoignages, dont l'ensemble est déjà de quelque importance, on peut en joindre, dès la première moitié du second siècle, de beaucoup plus graves. Ce sont ceux de Galien, qui vécut de 131 à 210. Au milieu de ses immenses et si profonds travaux de médecine, Galien semble avoir donné beaucoup de temps et de soins à la philosophie. Ses études paraissent avoir été complètes, surtout en logique : les ouvrages originaux qu'il composa sur cette matière, et dont il ne nous reste qu'un seul, Περὶ σοφισμάτων, se montaient à plus de trente [2], et les titres seuls suffisent pour montrer que Galien s'y était attaché aux questions les plus difficiles et les plus importantes que discutaient alors les écoles stoïciennes et péripatéticiennes. Dans son livre *Sur ses propres ouvrages*, Galien cite des commentaires qu'il avait composés sur toutes les parties de l'Organon, excepté les Topiques qu'il regardait sans doute comme appartenant à l'art oratoire plutôt qu'à la logique, à l'exemple de Cicéron et de quelques autres personnages.

1. Aulu Gelle, lib. 15, cap. 26, et Analyt. Prior., lib. 1, cap. 1, § 5.

2. Voir l'édit. de Chartier, 13 vol., folio 1679. Préface.

Ce passage de Galien est trop important pour qu'on ne le cite pas ici tout entier. Après avoir raconté la marche de ses études philosophiques, le découragement que lui inspiraient les contradictions et les erreurs du Portique et du Lycée, son penchant au scepticisme dont l'étude des mathématiques pût seule le guérir, Galien arrive à parler de ses ouvrages logiques dont quelques-uns remontaient à sa jeunesse. La plupart avaient été déposés dans le temple de la Paix, et y avaient péri, comme il le raconte lui-même, à l'époque de l'incendie en 173. Puis il ajoute[1] : « Parmi ces ou-« vrages, il y avait trois livres sur le traité d'Aris-« tote περὶ ἑρμηνείας : quatre sur le premier ouvrage « relatif aux syllogismes, et un nombre égal sur le « second qui traite du même objet. Aujourd'hui « l'usage général veut qu'on intitule celui-là : Ana-« lytiques premiers, de même que l'autre, qui traite « de la démonstration : Analytiques seconds. Aris-« tote lui-même cite les premiers Analytiques « comme les ayant personnellement écrits sous ce « titre : *du Syllogisme*, et les seconds sous celui-« ci : *de la Démonstration*. Des commentaires que « j'ai faits sur ces ouvrages, on a sauvé les six livres « sur les premiers Analytiques et les cinq sur les « seconds. Rien de tout cela, du reste, n'était des-« tiné à la publicité. » Plus loin, dans ce même chapitre, Galien parle de commentaires sur les

1. Édit. de Chartier, tom. 1, p. 46.

Catégories qu'il avait composés pour ses amis [1] : mais il recommandait qu'on ne les laissât lire qu'à ceux qui auraient préalablement travaillé avec un maître, et qui auraient consulté les ouvrages des interprètes anciens, et surtout ceux d'Adraste et d'Aspasius.

Ce passage de Galien mérite, comme on le voit de reste, la plus sérieuse attention. Le premier objet à y remarquer, c'est que l'Organon s'y présente à peu près composé comme il l'est dans les classifications d'Ammonius, de David et de Simplicius, preuve nouvelle que ces classifications sont fort anciennes, et se rapportent sans doute à Andronicus et à Adraste. En second lieu, ce passage nous apprend positivement à quelle époque remontent les titres des Analytiques. Selon Galien, ils n'appartiennent pas au Stagirite lui-même : ce sont les contemporains de Galien qui les forment, οἱ νῦν, ou qui du moins les décident et les arrêtent définitivement. Aristote avait intitulé les Premiers Analytiques : Περὶ συλλογισμοῦ, et les Derniers, ou comme dit Galien, les seconds : Περὶ ἀποδείξεως. On ne peut certainement méconnaître là les deux ouvrages que nous possédons aujourd'hui sous le titre d'Analytiques. L'incertitude même qui semble encore régner au temps de Galien, explique suffisamment la variante du titre des Derniers Analy-

1. Galien, Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων γραφή, ch. 11. Il fait encore allusion à ses ouvrages de logique, ch. 12 et ch. 15.

tiques appelés alors δεύτερα, et non point ὕστερα, comme ils le sont plus tard dans Diogène Laërce, et définitivement dans Ammonius, David et Simplicius.

On peut voir d'après ceci quelle est l'extrême défiance que doit inspirer le catalogue de Diogène, comme on l'a remarqué plus haut. Déjà dans Galien a disparu cette nomenclature confuse qu'a conservée Diogène; c'est que Galien a mis à profit les travaux des savants péripatéticiens qu'il a étudiés, et que Diogène les ignore. Ainsi ces traditions de l'École que nous retrouvons dans les commentateurs du cinquième et du sixième siècle, étaient à la portée du compilateur, s'il avait voulu les recueillir. Galien, non plus qu'Ammonius, ne cherche point, il est vrai, à faire le catalogue exact des livres du Stagirite : mais il serait inconcevable que dans des études aussi complètes que les siennes, il eût négligé tant d'ouvrages importants dont Diogène nous a transmis les titres si peu authentiques.

Alexandre d'Aphrodise, contemporain de Galien, le plus ancien des commentateurs dont nous ayons conservé les ouvrages, et qui mérita, parmi tous les autres, le titre suprême de ὁ ἐξηγητής, le commentateur par excellence, Alexandre offre des témoignages qui s'accordent parfaitement avec ceux de Galien, et qui infirment également ceux de Diogène. Il reste d'Alexandre, ou du moins sous son nom, trois commentaires parmi tous

ceux qu'il avait composés, l'un sur les Premiers Analytiques, l'autre sur les Topiques, et le troisième sur les Réfutations des sophistes. Comme on a contesté l'authenticité des deux derniers, sans toutefois pouvoir nier qu'ils fussent fort anciens, on ne citera ici que le premier. Or, dans ce commentaire, Alexandre est amené à parler très fréquemment des divers ouvrages de logique, et il ne cite jamais que ceux que nous possédons et dont parle Galien. Ce sont les Catégories, l'Herméneia, les Premiers Analytiques [1], les Derniers Analytiques, les Topiques, et les Réfutations des sophistes. Quant à cette multitude d'autres ouvrages qui figurent dans le catalogue de Diogène, il n'en parle jamais. Alexandre, comme Galien, est un peu antérieur à Diogène. C'est une des lumières de l'École; il en a toutes les traditions, il en connaît tous les travaux. Il faut en conclure que de son temps déjà, si toutefois il en avait jamais été autrement, la Logique ou l'Organon ne se composait que des six parties que nous venons d'énoncer. C'est, encore une fois, ce que Diogène paraît avoir complètement ignoré.

On ne peut guère douter que Sextus Empiricus ne connût toutes les parties de l'Organon, bien qu'il n'en cite formellement aucune. Sa réfutation si originale et si profonde des logiciens, prouve

1. Alex. d'Aphrod., Comm. sur les Premiers Analytiques. Venise, 1559, folio. 5, 6, 8.

qu'il possédait à fond la doctrine d'Aristote, et qu'il l'avait étudiée sur les mêmes documents que nous.

Il ne reste plus à mentionner, parmi toutes ces autorités de la fin du second siècle, qu'Apulée, professeur de philosophie à Carthage, et l'un des plus savants hommes de son temps. Il admirait vivement Aristote, et il l'avait étudié à Athènes. Apulée nous a laissé, dans un de ses ouvrages [1], un extrait de l'Herméneia et des Premiers Analytiques. Il intitule même le livre spécial où il traite de ce sujet comme celui du Stagirite, Περὶ ἑρμηνείας, *seu de syllogismo categorico;* et ce livre a fait longtemps autorité parmi les auteurs qui suivirent; Cassiodore [2], Isidore de Séville [3], le citent. Apulée joue ici un rôle important. C'est lui, on peut dire, qui introduit la Logique d'Aristote chez les Romains [4]; et son ouvrage atteste, d'une manière irrécusable, qu'elle était cultivée dès-lors par eux, comme elle l'était à Athènes, à Alexandrie.

Il serait inutile de pousser plus loin ces citations. Celles qu'on a faites, appuyées de toutes celles qu'on pourrait recueillir dans les auteurs subséquents, Marcianus Capella, Victorinus, Boëce surtout, suffisent pour démontrer qu'à côté du

1. Apulée, opera. Francfort, 1621. De Habitudine doctrinarum Platonis, liv. 3, p. 29 et suiv.

2. Cassiodore de Dialecticâ.

3. Isidore. Origin., lib. 2, cap. 28.

4. Voir, dans la troisième partie, ch. 7.

catalogue de Diogène il en est un autre qui concorde, dès cette époque, avec celui qu'adoptèrent plus tard les commentateurs du cinquième siècle, et que les modernes ont adopté. Reste à expliquer celui de Diogène, sinon à le justifier. Cette question trouvera plus loin sa place [1].

CHAPITRE CINQUIÈME.

De l'authenticité des diverses parties de l'Organon.

D'après ce qui précède sur l'authenticité de l'Organon, on voit déjà que celle de ses diverses parties est à peu près complètement prouvée. Cependant il est, pour chacune d'elles, quelques questions spéciales qui doivent être discutées ici.

1° *Des Catégories.*

Il est évident, d'après les deux passages d'Ammonius et de David cités plus haut [2], et dont rien n'infirme le témoignage, que les Catégories se trouvaient dans la bibliothèque d'Alexandrie. Le jugement même qu'en ont porté les interprètes attiques, garantit d'une manière formelle l'au-

1. Voir, dans cette première partie, ch. II.

2. Voir plus haut, p. 37 et 38.

thenticité de l'ouvrage que nous possédons aujourd'hui. Des deux exemplaires des Catégories qui furent ainsi confrontés, l'un fut rejeté comme n'appartenant réellement point au Stagirite : mais il paraît que, malgré cette grave décision des interprètes attiques, cette édition contrefaite subsista long-temps encore. Simplicius en parle [1] et Boëce aussi, mais il est peu probable qu'ils la possédassent tous deux ; du moins Simplicius n'en fait mention que sur la foi d'Adraste d'Aphrodise. Il semble au reste que ce livre différait fort peu de celui qui nous est parvenu. Le fond de la doctrine était absolument le même : les expressions seules variaient, « cùm sit oratione diversus, » dit Boëce. Simplicius va même jusqu'à dire que cet ouvrage avait le même nombre de lignes que l'ouvrage authentique, et qu'il ne s'en éloignait que sur quelques points partiels ὀλίγαις διαιρέσεσιν. On peut conclure de ces témoignages : d'abord que le livre actuel des Catégories est bien l'ouvrage d'Aristote, et en second lieu, qu'eussions-nous seulement cette dernière et imparfaite édition, nous n'en connaîtrions pas moins, quoiqu'en d'autres termes, la véritable théorie des Catégories d'Aristote.

Il est certain que les Catégories ont été, dès les premiers temps, l'objet de savants commentaires. Sans parler de ceux de Pasiclès de Rhodes [2],

1. Simplicius, folio 4, z. — Boëce, ad Categ., p. 114.
2. Voir Fabricius, Bib. Gr., t. 2, p. 211, et le catal. de Buhle.

frère d'Eudème, et de Phanias [1] d'Eresse, disciple d'Aristote lui-même, commentaires dont la date remonterait à quelques années après la mort du maître; sans parler même du commentaire d'Andronicus, que possédait peut-être encore Simplicius au sixième siècle [2], nous avons, parmi les divers ouvrages que Porphyre avait consacrés aux Catégories, un petit manuel par demandes et par réponses [3], qui prouve d'une manière irrécusable que, dès la fin du troisième siècle, les Catégories étaient enseignées dans les écoles, sans qu'aucun doute sérieux s'élevât sur leur authenticité.

Il serait inutile de citer ici les noms de tous les commentateurs qui, du premier au sixième siècle, ont successivement travaillé sur les Catégories. On en peut trouver une liste complète dans le catalogue de Buhle [4], dans la bibliothèque de Fabricius [5], et dans la dissertation de M. Brandis sur l'Organon [6].

Andronicus est le seul, parmi les commentateurs, qui ait infirmé l'authenticité, sinon des Catégories tout entières, du moins de la troisième

1. Ammonius ad Categ., folio 5, a.

2. Simplicius ad Categ., folio 7, verso.

3. Porphyre. Ce petit traité a été publié à Paris. 1543, in-4.

4. Buhle, tom. 1 de l'édit. d'Arist. Catal. alphabét. des Comment.

5. Fabricius, Biblioth. Gr., t. 3, *ibid.*

6. Brandis, Mémoires de l'Académie de Berlin, 1833, pag. 249. Pasiclès ne se trouve pas mentionné dans ce catalogue.

partie, de celle que l'on nomme hypothéorie ou les post-prédicaments [1], et qui ne vient qu'après la théorie complète des dix catégories. Boëce, qui rapporte cette opinion d'Andronicus [2], ne nous apprend pas sur quels motifs elle était fondée. Toute grave qu'elle pût paraître de la part d'un péripatéticien aussi illustre, elle ne semble point avoir prévalu. Porphyre la combattit, selon le témoignage de Boëce. Il faut remarquer pourtant que Porphyre, dans son Manuel par demandes et par réponses, n'a pas compris cette troisième partie, les post-prédicaments : mais cette lacune s'explique sans peine, si l'on songe à la destination toute scholaire de cet ouvrage; et Porphyre peut fort bien n'en avoir pas moins soutenu l'opinion que lui prête Boëce. M. Stahr [3] a déjà remarqué que ces doutes d'Andronicus sur l'authenticité d'une portion des Catégories prouvaient évidemment, contre l'opinion commune, qu'Andronicus n'avait point eu entre les mains les autographes d'Aristote; car alors la discussion n'eût même pas été possible [4].

1. Voir plus loin, dans la seconde partie, chap. 2.

2. Boëce opera, Com. ad Categor., lib. 4, p. 191.

3. Stahr, Aristot., 2, p. 72.

4. Un passage de la Métaph., liv. 2, p. 995, b, 23, prouve que, dans la pensée d'Aristote du moins, cette troisième partie des Catégories est indispensable. « C'est au dialecticien, dit-il, d'étudier les idées d'antérieur, de postérieur, de même et de contraire. » C'est là précisément l'objet des postprédicaments. Voir aussi Métaph., liv. 3, ch. 2, p. 1005, a, 16.

Ammonius, David, Simplicius [1], en reconnaissant pour authentique le livre des Catégories, allèguent tous les trois, comme l'un des principaux motifs, les citations qu'Aristote lui-même fait des Catégories dans ses autres ouvrages. Or, il est certain, quoi qu'en ait pensé M. Ritter [2], le plus récent historien de la philosophie, que les Catégories, en tant qu'ouvrage spécial et distinct, ne se trouvent jamais citées dans Aristote. Il ne parle des catégories qu'en les présentant comme les classes générales de l'être, les genres les plus étendus; il va même jusqu'à énumérer [3] les dix catégories sans en omettre aucune: mais il ne nomme pas formellement ce traité, comme il le fait pour les Topiques, pour les Analytiques, pour la Morale, pour le Traité de l'âme, etc. L'on doit penser que les commentateurs et M. Ritter auront confondu ces indications de nature diverse, qui méritent cependant d'être distinguées entre elles.

Les trois commentateurs ajoutent que, sans les Catégories, la philosophie d'Aristote serait en quelque sorte sans tête, ἀκέφαλος : et cette observation est parfaitement juste. Il est impossible de concevoir qu'Aristote eût négligé cette théorie : une foule de passages, dans ses traités principaux, dans les Analytiques, dans la Physique,

1. Voir plus haut, p. 37, 38.

2. Ritter, Hist. de la Philosophie, t. 3, p. 63, trad. française de M. Tissot, chez Ladrange.

3. Voir plus loin, dans la seconde partie, ch. 6.

dans la Métaphysique surtout, la supposent et y font une allusion directe, sans nommer toutefois l'ouvrage où elle était particulièrement exposée. C'est à tort que M. Heydemann, le dernier traducteur allemand des Catégories, a dit que, si l'on ne savait point qu'elles sont bien réellement d'Aristote, la lecture des autres ouvrages du philosophe ne suffirait pas pour apprendre qu'il a traité ce sujet [1]. Sans les Catégories, comment serait-il possible de comprendre près d'une centaine de passages fort importants, où cette théorie est indiquée? Que signifierait d'abord le mot lui-même sans le traité qui l'explique en développant l'idée profonde qu'il renferme? L'étude complète d'Aristote ne peut que démontrer de plus en plus la nécessité des Catégories comme point de départ de la logique, et par conséquent de toute la philosophie aristotélique.

2° *De l'(interprétation) Herméneia.*

L'Herméneia est de toutes les parties de l'Organon celle qui a le plus souvent prêté au doute et à la critique. L'obscurité même du texte en a certainement été la cause principale. Il n'est point un commentateur qui ne se soit plaint des difficultés excessives qu'il présente; elles sont certainement réelles, bien qu'une étude sérieuse puisse les apla-

1. Heydemann. Notes sur les Catég., à la suite de sa traduction, pag. 33.

nir en partie; mais il était dès long-temps passé en proverbe qu'Aristote, en écrivant ce petit traité, trempait sa plume, non plus dans l'encre, mais dans son esprit : « Aristoteles, quandò peri Herme- « neias scriptitabat, calamum in mente tingebat, » disent Cassiodore[1], Isidore de Séville, Alcuin et des écrivains grecs de la même époque.

L'Herméneia a contre elle une imposante autorité, c'est celle d'Andronicus de Rhodes, qui, selon Ammonius[2] et Boëce[3], rejetait ce livre. Le motif sur lequel il se fondait était du reste assez léger[4]. Au début de l'Herméneia, Aristote, en parlant des idées, νοήματα, qu'il appelle aussi παθήματα ψυχῆς, les modifications de l'âme, renvoie au traité spécial qu'il avait composé sur ce sujet, le Περὶ ψυχῆς que nous possédons. Andronicus soutenait que cette expression ne se retrouvait point dans le traité indiqué, et que, par conséquent, le Περὶ ἑρμηνείας n'était pas authentique. On sent qu'aujourd'hui une preuve aussi vague paraîtrait tout-à-fait insuffisante à la philologie. Du reste elle fut vivement combattue dans l'antiquité par Alexandre d'Aphrodise, dont les jugements ont eu, en général, le plus grand poids; et depuis Alexandre,

1. Cassiodore, opera. Paris, 1600. Tom. 2, p. 467. — Isidore de Séville, Origin. lib. 2, cap. 27. — Alcuin, ed. 1777, t. 1, p. 47, tom. 2, p. 350.

2. Ammonius in Peri Hermeneias, ed. 1503, f° 2, verso, à la fin.

3. Boëce, opera, pag. 292.

4. De Interpr., chap. 1, p. 16, a, 7, ed. Bekker.

l'Herméneia a toujours été attribuée au Stagirite. Andronicus n'avait pas lu peut-être avec assez d'attention le *Traité de l'Ame*, et il se serait convaincu sans peine, en l'étudiant, que la théorie d'Aristote[1] y était parfaitement d'accord avec celle du traité qu'il rejetait.

Ammonius, comme plus tard Boëce qui dit en propres termes[2] : « Quare non est audiendus An« dronicus qui propter passionum nomen hunc « librum ab Aristotelis operibus separat, » Ammonius embrassa l'opinion d'Alexandre[3]; mais il se voit forcé lui-même de repousser la cinquième partie de ce traité, qui contient la théorie de l'opposition vraie des propositions[4]; il le déclare indigne d'Aristote, et affirme qu'il a été ajouté par quelque écrivain postérieur au philosophe ὑποτίθεσθαι ὑπό τινος τῶν μετ' αὐτόν. Ammonius ajoute que Porphyre, qui partageait sans doute ce sentiment, n'a pas commenté cette dernière partie comme les quatre autres; et que, pour lui, s'il continue son commentaire, et s'il paraît encore tenir quelque compte de cette cinquième partie, φροντίδος τινὸς ἀξιῶσαι, c'est uniquement pour se conformer à l'usage. Du reste il cesse en cet endroit de reproduire le texte, comme il l'a fait auparavant, afin

1. Voir le Traité de l'Ame, liv. 1, ch. 3, p. 407, a, et liv. 3, ch. 3, p. 428, a, ch. 6, p. 430, b, et ch. 9, p. 432.

2. Boëce, opera, p. 292.

3. Ammonius in peri Hermeneias, f° 55, verso.

4. Voir dans la seconde partie, ch. 3.

de corriger les fautes nombreuses qui le dépa-raient dans les éditions précédentes.

Cette déclaration si formelle d'Ammonius ne paraît point avoir attiré l'attention des commen-tateurs; et cette cinquième partie de l'Herméneia a été généralement admise comme les quatre pre-mières. Il est certain que la théorie de l'opposi-tion vraie des propositions qu'elle renferme, est tout-à-fait indispensable; et comme Ammonius ne donnait aucun fait décisif à l'appui de son as-sertion, on n'a point cru devoir s'y arrêter.

Le traité Περὶ ἑρμηνείας a été, comme les Catégo-ries, l'objet de nombreux commentaires [1]. Aspa-sius, Alexandre, l'avaient expliqué; Galien [2], d'a-près son propre témoignage, avait fait trois livres de commentaires pour l'éclaircir : enfin l'Hermé-neia se trouve mentionnée dans tous les cata-logues cités plus haut, et l'on peut remarquer qu'aucun ne varie sur le nombre des livres; par-tout l'Herméneia est composée d'un seul. On verra plus tard comment les commentateurs latins lui en ont donné deux [3]. Apulée, comme on l'a déjà dit, en a fait un extrait qui nous reste [4].

3°-4° *Les Analytiques premiers et derniers.*

Aucun doute sérieux ne paraît s'être élevé sur

1. Boëce, opera, p. 291.
2. Galien, Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων γραφὴ, cap. 11, p. 46.
3. Voir dans cette première partie, ch. 6, pag. 60.
4. Apulée, opera, p. 29 et suiv.

l'authenticité des Analytiques. C'est la partie principale de la doctrine d'Aristote, celle à laquelle toutes les autres se rapportent; c'est la plus originale, et par conséquent la moins contestable. On a déjà vu plus haut [1] que les Analytiques se trouvaient à Alexandrie, et que les interprètes attiques, appelés à se prononcer sur les quarante livres différents de cette théorie, n'en avaient admis que quatre : ce sont ceux que nous possédons, comme l'attestent une suite irrécusable de témoignages, dont le plus ancien est le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise sur le premier livre des Premiers Analytiques.

5°-6° *Les Topiques, les Réfutations des sophistes.*

L'authenticité des Topiques est prouvée par l'ouvrage de Cicéron sur le même sujet, bien qu'il offre avec celui d'Aristote des différences assez considérables; elles s'expliquent, du reste, suffisamment par la manière même dont l'orateur romain l'avait composé, écrivant de mémoire, et au milieu des distractions d'une traversée [2]. Quelques adversaires du péripatétisme, au XVIe siècle, ont beaucoup insisté sur les différences des Topiques de Cicéron et de ceux d'Aristote. On appréciera plus loin la valeur de cet ar-

1. Voir plus haut, pages 37 et 38.
2. Voir la lettre de Cicéron à Trébatius, Epistol. lib. 7, epist. 19.

gument [1]. Les ἔλεγχοι σοφιστικοὶ se lient essentiellement aux Topiques, et l'on a déjà remarqué que la connexion était établie jusque dans la forme grammaticale, puisque ce second Traité commence par la conjonction δὲ qui indique une liaison nécessaire avec ce qui précède. On peut fort bien n'attacher qu'une mince importance à ce rapprochement tout matériel, et qu'un copiste, un commentateur, aurait pu facilement établir de sa seule autorité; mais il convient d'en donner une fort grande à la liaison logique de ces deux traités; car il est incontestable qu'en ce sens les Réfutations des sophistes sont la suite et le complément des Topiques.

Aucun doute n'a été soulevé par les anciens commentateurs contre les Topiques et les Réfutations des sophistes. Seulement, ainsi que pour les Analytiques, le nombre des livres varie dans les divers catalogues; mais ces différences, qui ont été exposées plus haut [2], ne sont point de nature à compromettre l'authenticité de ces ouvrages.

CHAPITRE SIXIÈME.

De l'authenticité de l'Organon d'après les Latins.

On conçoit sans peine que chez les Latins, les témoignages en faveur de l'authenticité de l'Orga-

1. Voir plus loin dans cette première partie, ch. 7, pag. 64.
2. Voir plus haut, pag. 28 et suiv.

non doivent être beaucoup moins nombreux, beaucoup moins graves que chez les Grecs. Ceux qu'on y rencontre ne sont pas cependant sans importance. On a vu que le plus ancien dans l'ordre des temps est celui de Cicéron : Apulée, comme l'ont prouvé quelques citations antérieures, vient après Cicéron. On peut indiquer encore, parmi les ouvrages parvenus jusqu'à nous, l'analyse fort exacte et fort élégante des Catégories qu'on a attribuée, mais à tort, à saint Augustin, et qui n'a pas peu contribué à populariser, dans le moyen-âge et dans le sein de l'Église, l'étude de la logique d'Aristote. On peut placer encore vers cette époque plusieurs commentateurs latins dont les ouvrages sont perdus, mais que mentionne Boëce[1] : tel est Victorinus qui avait traduit et probablement commenté l'Introduction de Porphyre. Boëce nous a conservé la traduction de Victorinus en la commentant lui-même. Ce Victorinus est sans doute le même que Marius Victorinus, auquel Cassiodore attribue un Traité spécial et fort complet sur les Syllogismes [2]. Végétius Prætextatus, au rapport de Boëce [3], avait traduit en latin la paraphrase qu'avait faite Thémistius sur les Premiers et Derniers Analytiques. Un Albinus,

1. Boëce, opera, p. 4 et 12.

2. Cassiodore, opera, p. 469. Il parle au même endroit d'un Tullius Marcellus, de Carthage, qui avait abrégé ou commenté la Logique d'Aristote.

3. Boëce, pag. 289.

personnage consulaire, avait écrit aussi sur ces matières, mais Boëce n'avait pu se procurer ses ouvrages, et il semble même douter qu'ils existassent réellement. Marcianus Capella[1], dont nous avons l'ouvrage fort bizarre et en même temps fort curieux : *Des noces de Mercure et de la philologie*, a fait, dans son troisième livre[2], une analyse assez complète, et souvent fort spirituelle, de la Dialectique d'Aristote. Marcianus Capella est placé, par les plus récents et les plus savants biographes[3], vers la fin du cinquième siècle, c'est-à-dire qu'il est contemporain d'Ammonius et de David.

Le plus célèbre des commentateurs latins est aussi de cette époque. Boëce nous a laissé des commentaires ou des traductions pour toutes les parties de l'Organon. Il a fait un commentaire en quatre livres sur les Catégories, sans parler de ceux qu'il a composés sur l'Introduction de Porphyre : il en a fait deux d'étendue diverse sur l'Herméneia, et a consacré, à les composer un travail de plus de deux années[4]; il contribua beaucoup à éclaircir un traité difficile et obscur : « Cujus series, dit-il lui-même, sublimibus pressa « sententiis aditum intelligentiæ facilem non reli- « quit[5]. » Enfin, il a traduit le reste de l'Organon

1. Marcianus Capella, ed. de 1599.
2. Voir plus loin, dans la 3e partie, ch. 7.
3. Voir Valckenaër, Biographie de quelques hommes célèbres.
4. Boëce, opera. Aristot. de Interpret., editionis primæ seu minorum commentariorum, lib. 2. — Edit. secundæ seu com. majorum, lib. 6.
5. Boëce, p. 215.

entier, qu'il voulait commenter, comme il l'avait fait pour les deux premières parties. Boëce, par ses travaux qui plus tard furent si utiles, tient une place très importante dans l'histoire du péripatétisme : mais ce n'est point ici le lieu de s'occuper de cet objet [1].

Il ne reste plus à citer, parmi les Latins, que Cassiodore [2] qui, dans son traité ou plutôt son extrait de dialectique, a suivi la logique d'Aristote et de ses commentateurs ; et enfin, Isidore de Séville, au commencement du neuvième siècle, qu'on peut regarder encore comme un auteur latin, et qui, dans le second livre de ses *Origines*[3], a consacré un chapitre à la logique péripatéticienne.

Le seul point de quelque importance à remarquer dans les commentateurs latins, c'est que la division de l'Herméneia et des Réfutations des sophistes n'est pas pour eux la même que pour les commentateurs grecs. Ils partagent chacun de ces traités en deux livres ; ils ont en cela été suivis par le moyen-âge presque entier ; l'Université de Coïmbre, dans son commentaire, au milieu du dix-septième siècle, est restée fidèle encore à leur exemple. Dans les interprètes grecs on ne trouve rien de pareil. Il faut donc croire que les Latins avaient eu des éditions qui autorisaient ce change-

1. Voir plus loin, dans la 3[e] partie, ch. 7.
2. Cassiodore, opera. Paris, 1600. Tom. 2. p. 449.
3. Isidori Hispal. opera, Coloniæ Agrip. 1617.

ment, ou bien qu'ils l'avaient fait de leur propre autorité. La seconde supposition est certainement moins probable que la première; mais, quoi qu'il en puisse être, cette modification, dont on ne saurait du reste expliquer positivement la cause, prouve que les travaux des Latins sur la Dialectique, avaient leur originalité et leur importance propres.

En recueillant ici d'une manière sommaire les témoignages des commentateurs latins, on les a suivis chronologiquement beaucoup plus loin qu'on ne l'avait fait pour les commentateurs grecs. C'est que les Latins forment seuls la transition entre les études logiques de l'antiquité et celles du moyen-âge, comme on le verra plus tard dans la troisième partie de ce Mémoire.

CHAPITRE SEPTIÈME.

De quelques attaques modernes contre l'authenticité de l'Organon.

Lorsqu'au seizième siècle, la philologie et la critique, nées jadis à Alexandrie, reparurent avec les lumières, la logique d'Aristote, décriée par le mauvais goût et l'admiration fanatique de l'École, fut un des premiers ouvrages qu'elles attaquèrent. Notre infortuné Ramus fut, parmi les savants de

cette époque, l'un de ceux qui descendirent tout d'abord dans l'arène, et qui s'y firent le plus distinguer. Nizzoli et Patrizzi, en Italie, et plus tard Gassendi, en France, continuèrent les efforts de Ramus. L'on se bornera de préférence à ces quatre hommes célèbres à divers titres, parce que leurs attaques contre l'authenticité de l'Organon résument toutes celles dont alors il fut l'objet. Du reste on ne prétend étudier ici leurs ouvrages que sous ce rapport spécial. On les appréciera plus tard dans leur ensemble, quand on traitera historiquement de l'influence exercée par l'Organon[1].

Avant Ramus, deux hommes avaient essayé, à la fin du quinzième siècle, de réformer la logique d'Aristote, c'étaient Laurentius Valla et Rod-Agricola; mais ils s'étaient bornés à l'éclaircir, et n'avaient point songé à la renverser par la critique et la philologie. Louis Vivès, Espagnol élevé dans les écoles de Paris, avait été plus loin que ses deux prédécesseurs; sans être toutefois aussi positif, il avait, en termes généraux, contesté l'utilité de l'Organon; mais il avait engagé la lutte avec gravité, avec convenance, et en gardant toujours, pour le génie d'Aristote, une sincère et profonde admiration : « Quem ego veneror, dit-il, « uti par est et ab eo verecundè dissentio[2]. » Ra-

1. Voir plus loin, dans la 3e partie, ch. 12.
2. Vives, opera. Bâle, 1565, tom. 1, p. 380.

mus eut le tort de négliger ces formes indispensables dans une cause si juste et si belle, puisqu'elle était, dans ce siècle, celle même de l'indépendance de l'esprit. Animé d'abord de sentiments presque semblables à ceux de Vivès [1], il s'aigrit par le combat; et de la scholastique, qu'il attaquait toute seule, il s'en prit bientôt au Stagirite, et se laissa aveugler par la passion. Il publia un ouvrage en vingt livres contre l'Organon, pour prouver que la théorie d'Aristote était obscure, fausse, et tout-à-fait indigne de celui à qui on l'attribuait; puis, se contredisant, il reprochait avec amertume à ce dieu de l'École, de s'être donné mensongèrement pour l'inventeur de la logique que Zénon avait découverte et fondée avant lui.

Du reste, Ramus n'a point institué une discussion régulière des motifs sur lesquels il fondait ses doutes. Il s'est contenté, presque toujours, d'assertions générales et tranchantes. Les trois autres adversaires du péripatétisme, qui ont imité et surpassé même les emportements de Ramus, ne sont, à cet égard, ni plus positifs ni plus complets.

Voici toutefois leurs principaux arguments:

« Le récit de Strabon et de Plutarque sur le « destin des ouvrages d'Aristote [2], permet de

1. Voir le premier ouvrage de Ramus: Dialecticæ partitiones. Paris, 1543. Dédié à l'Académie de Paris.

2. Ramus scholæ dialecticæ seu animadversiones in Organon, p. 26.

« douter de l'authenticité de tous ceux qu'on nous « donne pour lui appartenir, et de l'Organon en « particulier.

« Quelques portions de l'Organon ne sont que « des rêveries, un vrai délire, qu'on ne peut attri- « buer à Aristote [1], et qu'il faut renvoyer à Eubu- « lide [2] ou à tel autre sophiste de l'École méga- « rique.

« Ce qu'on prend en général pour les ouvrages « d'Aristote, n'est qu'un long tissu d'extraits pi- « toyables [3], faits par son fils Nicomaque; deux « ouvrages seulement lui appartiennent bien réel- « lement: ce sont la Méchanique et le petit Traité « contre Gorgias et Zénon : peut-être doit-on en- « core lui attribuer l'Histoire des animaux [4].

« Il ne faut recevoir, comme authentiques, que « le témoignage de Cicéron et le catalogue de « Diogène Laërce [5]; or, les Topiques de Cicéron « s'accordent fort peu avec ceux du philosophe « grec, et il est impossible de refaire l'Organon « tel que nous l'avons aujourd'hui, avec les maté- « riaux de l'historien de la philosophie antique.

« Les Catégories sont un ouvrage informe, sans

1. Ramus, *ibid.*, lib. 4, cap. 3.

2. Nizolius, ed. 1553, lib. 2, cap. 6, p. 154.

3. Nizolius, lib. 4, cap. 6, p. 332, 341, 342. — Patricius, lib. 2, tomi primi, p. 18, ed. 1581, et p. 26.

4. Gassendi, Exercitationes adversus Aristoteleos, p. 125.

5. Patricius, p. 20. — Nizolius, lib. 4, cap. 6, p. 333. — Gassendi, pag. 121.

« tête et sans conclusion [1]. Andronicus en rejetait « une partie; ce que rapportent Ammonius et « Simplicius sur les deux exemplaires des Catégo- « ries et les quarante livres des Analytiques [2], doit « infirmer l'authenticité de ces deux ouvrages. Les « Catégories ne sont citées nulle part dans Aris- « tote, malgré le témoignage formel d'Ammonius « et de Simplicius [3].

« L'Herméneia est un livre monstrueux, dont « le titre même, imaginé sans doute par un écolier « ignorant [4], indique assez toute l'insuffisance. « Andronicus le rejetait à bon droit, et Ammonius « n'aurait pas dû se borner à en repousser la der- « nière partie [5].

« Le nombre et le titre des Analytiques varient « dans le catalogue de Diogène. Aristote lui-même, « dans les citations qu'il fait de ses propres ou- « vrages, ne distingue jamais les Analytiques en « premiers et derniers [6]. La citation des Analy- « tiques, faite dans la Morale, ne se rapporte pas « à ceux que nous avons [7]. Proclus, dans ses notes « sur le Cratyle [8], se plaint de la trop grande clarté

1. Patricius, pag. 21.

2. Patricius, *ibid.* — Gassendi, p. 122.

3. Patricius, *ibid.*

4. Ramus, lib. 5, cap. 6. — Patricius, *ibid.*

5. Voir plus haut, p. 54.

6. Patricius, p. 22.

7. Samuel Petit, Observationes. Paris, 1642, p. 177. — Moral Nic. liv. 6, p. 1139, b, 27.

8. Fabricius, Bibl. græc, tom. 3, p. 215.

« des Analytiques : ce reproche pourrait-il s'a-
« dresser aux nôtres?

« Pour les Topiques, différences et confusion
« bien plus fortes encore dans le nombre et le
« titre des livres, d'après le catalogue de Diogène.
« Cicéron trouvait les Topiques obscurs [1] : c'est
« au contraire l'ouvrage le plus clair de tous ceux
« qui composent l'Organon. Tous les commenta-
« teurs l'attestent : donc nous n'avons pas le même
« ouvrage qu'avait Cicéron [2] : de plus, les Topiques
« de l'orateur romain, qui, de son propre témoi-
« gnage, ne sont qu'un abrégé de ceux d'Aristote,
« ne s'y rapportent point du tout. Les citations
« des Topiques faites dans la Rhétorique [3] et dans
« les Premiers Analytiques [4], ne peuvent s'adresser
« aux nôtres.

« Les Ἔλεγχοι σοφιστικοὶ ne sont pas nommés par
« Diogène Laërce [5]; et la fin n'en répond pas à
« l'austère gravité du Stagirite : *Aristotelicæ gra-*
« *vitati atque usui nulla in parte correspondet.* »

Tous ces arguments, dont aucun, comme on le voit, n'est péremptoire, et dont la plupart sont déjà réfutés par la discussion précédente, peuvent être réduits à trois chefs principaux : 1° l'Organon est indigne d'Aristote ; 2° les témoignages de l'an-

1. Patricius, pag. 22.
2. Patricius, *ibid.* — Nizolius, p. 284. — Gassendi, p. 121.
3. Patricius, p. 22. — Rhet. 1, ch. 2, p. 1356, b, 12.
4. Patricius, *ibid.* — Prem. Analyt., liv. 1, ch. 1, p. 24, b, 12.
5. Patricius, pag. 23.

tiquité ne concordent pas ; 3° Aristote ne s'accorde pas davantage avec lui-même dans ses propres citations.

Le premier point ne peut même supporter le plus léger examen. A ceux qui déclarent l'Organon au-dessous du génie et de la gloire d'Aristote, il n'est rien à répondre, si ce n'est qu'ils n'ont pas suffisamment étudié le livre qu'ils condamnent, et il convient de les y renvoyer.

Il est vrai, en second lieu, que les témoignages de l'antiquité ne sont pas unanimes ; mais d'abord est-il possible que jamais ils le soient ? et doit-on s'arrêter à quelques différences de détail, quand de si graves et si nombreuses autorités attestent l'authenticité de l'ensemble ? Les adversaires d'Aristote n'ont pas, du reste, consulté avec assez d'attention ces témoignages qu'ils invoquent, et, pour n'en citer qu'un seul exemple, ils se sont mépris en avançant que Diogène Laërce [1] n'avait pas parlé des Ἔλεγχοι σοφιστικοί.

C'est avec une légèreté pareille qu'ils ont affirmé que les citations mêmes d'Aristote ne s'accordent point entre elles ; et ici Patrizzi et Nizzoli eussent-ils raison, cet argument serait encore bien faible. Ces citations, qui ne consistent jamais et ne peuvent jamais consister qu'en quelques mots, sont, par cela même, de nature à être facilement interpolées [2],

1. Voir plus haut, pag. 27.

2. Ritter, Hist. de la Phil., tom. 3, p. 23.

et il n'est guère de philologue qui n'ait pu en faire la remarque. Pour celles qui se rencontrent en particulier dans Aristote, ce fait est presque incontestable. Ainsi, d'après le témoignage très positif de Galien, ce n'est que de son temps que les Analytiques, intitulés par l'auteur Περὶ συλλογισμοῦ et Περὶ ἀποδείξεως, ont pris le nom d'Analytiques premiers et derniers (ou seconds)[1]. Toutes les fois donc que les Analytiques sont nommés dans les œuvres d'Aristote, on peut être certain que la citation ne lui appartient pas.

Puis, si toutes sont bien certainement de lui, comment expliquer cette confusion de livres qui se citent mutuellement comme les Topiques et les Analytiques[2]? Est-il probable que des citations de ce genre puissent être rapportées à l'auteur lui-même?

Ces attaques contre l'authenticité de l'Organon n'ont pas de portée, parce qu'elles sont pour la plupart sans conviction. Ramus du moins avait quelque courage à combattre Aristote, et les persécutions qu'il éprouva le montrent assez; on sent de plus dans ses emportements une foi sincère et ardente. Dans Nizzoli, dans Patrizzi, et surtout dans Gassendi, il en est tout autrement. Il suffit de lire le IVe livre de Nizzoli, ch. 7, pour se convaincre qu'il est à peine recevable dans cette question. Il va, dans son orgueil, jusqu'à se flatter de détruire

1. Voir plus haut, pag. 42.
2. Ritter, t. 3, p. 28. — Brandis, Dissertat. sur l'Organon, p. 258.

en une heure, ce sont ses propres termes, tout ce que l'esprit humain a construit de dialectique en deux mille ans. Il attaque Platon, comme Aristote, Galien, comme les commentateurs arabes. Il se déchaîne contre les logiciens et les métaphysiciens, et à ces deux titres, Aristote lui est odieux : il ne condamne pas seulement les hommes, il voudrait détruire la logique et la métaphysique. C'est pourtant ce livre de Nizzoli dont Leibnitz n'a pas dédaigné de se faire l'éditeur, « en adoucissant, il est « vrai, l'amertume du texte par des notes margi- « nales : *animadversiones marginales leniendo* « *textui adjecit*, comme il le dit lui-même, et en « cherchant à prouver qu'Aristote n'était pas l'en- « nemi irréconciliable de la science moderne : *de Aristotele recentioribus reconciabili.* » On ne peut nier qu'à plus d'un égard le livre de Nizzoli ne mérite l'honneur que lui a fait Leibnitz : mais il faut convenir aussi que les attaques du professeur de Parme contre le Stagirite sont le plus souvent aussi injustes que passionnées.

Patrizzi s'est rendu plus célèbre encore par un acharnement infatigable qui lui a fait consacrer une vie presque entière à déchirer et à calomnier le caractère et le génie du Stagirite. L'ouvrage de Patrizzi brille par une érudition philosophique très profonde et fort rare à l'époque où il fut écrit; mais l'on a pu voir par les citations qui en ont été faites plus haut, qu'en ce qui concerne l'Organon,

les critiques de l'Illyrien ont porté presque toujours à faux.

Gassendi est le moins excusable de tous. Beaucoup plus récent, et venu dans un temps où la doctrine d'Aristote, bien que défendue par les arrêts monstrueux du Parlement, était universellement négligée, il eut le tort d'attaquer le philosophe grec par une sorte de fanfaronnade dont il ne s'était pas lui-même fort bien rendu compte. Il commença un ouvrage, qui devait avoir sept livres, pour prouver que le système aristotélique était faux de tout point; mais, arrivé au second livre [1], ses amis lui firent observer que Patrizzi, long-temps avant lui, s'était chargé de cette besogne, et s'en était acquitté de manière à ne plus laisser place à la violence et aux diatribes de ses successeurs. Gassendi renonça donc à poursuivre son entreprise, qui pouvait d'ailleurs, par suite des formes de discussion qu'il y avait adoptées, lui attirer de sérieux embarras. Il l'avoue lui-même.

Aujourd'hui, à la distance où nous sommes placés de toutes ces querelles et de ces intérêts dès long-temps assoupis, il ne nous reste plus qu'un certain étonnement de voir des hommes aussi distingués attaquer, avec une aveugle colère, un génie tel que celui d'Aristote, et se

1. Gassendi, Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoleos, p. 121.

faire un point d'honneur de le rabaisser. Mais, en nous mettant à leur point de vue, au milieu du despotisme de l'École, des ténèbres dont elle tendait à prolonger la durée, nous comprendrions mieux, et nous excuserions davantage ces emportements d'indépendance qui dépassaient le but, mais qui tenaient à cette généreuse ardeur dont l'esprit européen a tiré tant de profit.

Quoi qu'il en soit, l'argumentation des anti-péripatéticiens des seizième et dix-septième siècles est sans valeur contre l'authenticité de l'Organon. Fussent-ils même parvenus à prouver que ce système de logique n'appartient pas à Aristote, malgré le témoignage unanime de l'antiquité, du moyen-âge et de la Renaissance, il leur resterait encore à nous apprendre à qui ils prétendent l'attribuer. C'est faire preuve d'ailleurs d'une connaissance bien superficielle des œuvres du Stagirite que de ne pas reconnaître l'empreinte manifeste de son génie dans la Logique qui porte son nom. Leibnitz, en publiant de nouveau l'ouvrage de Nizzoli, plus de cent ans après la première édition, n'était pas, le moins du monde, ébranlé par toutes les attaques dirigées, depuis près de deux siècles, contre l'authenticité des ouvrages d'Aristote. Il y croyait fermement, comme y croient tous ceux qui les ont étudiés, et, dans sa préface, il disait avec cette élégance et cette vigueur qui lui sont particulières : « *Persuadet me perspecta* « *hypothesium inter se harmonia, et æqualis ubi-*

« *que methodus velocissimæ subtilitatis.* » Cette preuve, à défaut d'autres, pourrait suffire à elle seule pour établir les titres incontestables de l'Organon; mais il en est encore tant, et de si graves, que l'on conçoit difficilement comment on a pu jamais les méconnaître.

CHAPITRE HUITIÈME.

Des preuves intrinsèques de l'authenticité de l'Organon.

L'Organon renferme-t-il en lui-même des preuves certaines de son authenticité? et en prenant l'inverse de cette question, renferme-t-il quelques faits qui puissent donner à penser qu'il n'est point authentique?

Cette seconde question, bien que négative, n'est peut-être pas moins importante que la première, et, sans contredit, elle est plus facile à résoudre. Il est aisé de se convaincre que l'Organon ne présente aucun fait, aucun nom, qui dépose contre son authenticité. Ses adversaires les plus prononcés n'ont pu ni en découvrir, ni en citer un seul. Or, on sait comment les ouvrages supposés se trahissent toujours par quelques erreurs, par quelques omissions qui en découvrent manifestement la fausseté. Parmi ces contrefaçons si nombreuses que l'antiquité nous a transmises, il n'en est pas une seule qui ait échappé à la saga-

cité de l'érudition et de la critique. Pour l'Organon, il n'est absolument rien de pareil.

Quant aux preuves positives, il serait difficile d'en donner une meilleure que celle que Leibnitz opposait à Nizzoli; mais celle-là, il est vrai, a le désavantage de n'être pas frappante pour tous les esprits, et de supposer des études profondes, toujours très peu communes. Mais l'on peut la mettre ici en première ligne, et affirmer qu'il n'est pas un juge compétent, qui, après avoir étudié l'Organon, n'y reconnaisse Aristote, et ne le lui attribue sans hésiter.

Les preuves intrinsèques d'un autre ordre qu'on peut trouver dans la logique d'Aristote ne sauraient être que les citations mêmes qu'elle renferme. Elles y sont assez nombreuses. Mais d'après ce qui a été dit plus haut [1] sur l'interpolation probable de plusieurs d'entre elles, on voit qu'il ne faut user de ces témoignages qu'avec circonspection. Tels qu'ils sont cependant, il est bon encore d'en faire quelque usage. En admettant qu'ils n'appartiennent pas tous à Aristote lui-même, il est démontré, par les recherches antérieures, qu'ils remontent à Andronicus de Rhodes ou tout au moins au temps de Galien et d'Alexandre d'Aphrodise.

On croit devoir répéter ici ce qu'on a déjà dit au chapitre second [2]; c'est que ce mot d'Organon n'est point du Stagirite, qui n'a jamais employé

1. Voir plus haut, page 67.
2. Voir plus haut, page 14.

de mot spécial pour désigner l'ensemble de ses ouvrages logiques. Quand il veut, chose du reste fort rare, indiquer la science générale à laquelle ils se rapportent tous, il se sert de diverses périphrases dont la plus directe est μέθοδος τῶν λόγων [1]; et il comprend sous ce mot tout ce qui concerne la théorie du raisonnement; mais, comme on peut le voir, ces périphrases d'Aristote ne s'appliquent jamais à ses propres ouvrages; elles ne concernent que la science elle-même.

Les Catégories ne sont citées dans aucune des parties de l'Organon. Elles ne le sont pas davantage dans aucun autre ouvrage d'Aristote, malgré l'assertion contraire de M. Ritter [2]. Mais sans sortir du cercle même de l'Organon, on pourrait y citer plus de vingt passages où la théorie des Catégories est rappelée, et qui, sans elles, seraient tout-à-fait inexplicables. Il est inutile de les rapporter tous; on choisira seulement les deux suivants, comme les plus importants :

Le premier se trouve dans les Topiques [3] : les

1. Réfut. des Soph., ch. 33, p. 183, b, 13.

2. Ritter, Hist. de la philosophie, tom. 3e, p. 29, dans la note. On pourrait considérer comme citation des Catégories, à plus juste titre peut-être qu'aucun autre passage, ce qu'Aristote dit περὶ ψυχῆς, liv. 2, ch. 5, p. 417, a, 1 : Εἰρήκαμεν ἐν τοῖς καθόλου λόγοις περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν. Les Catégories auraient alors été intitulées par Aristote : Οἱ καθόλου λόγοι comme celles d'Archytas : mais ce passage peut encore se rapporter à la Métaphys., liv. 4, ch. 23, où cette théorie est exposée beaucoup plus complètement que dans les Catégories même.

3. Topiques, liv. 1, ch. 9, p. 103, b, 22.

dix Catégories y sont énumérées sans omission, et suivant l'ordre même où elles sont placées dans le traité spécial auquel elles donnent leur nom : seulement à l'expression d'οὐσία, Aristote a substitué l'expression identique et employée très fréquemment de cette façon : τί ἐστιν, ce qu'est la chose, c'est-à-dire son essence, sa substance même. Ce passage est le seul des œuvres d'Aristote où les catégories soient toutes nommées : partout ailleurs elles ne le sont jamais qu'au nombre de quatre, cinq ou huit au plus, et d'après un ordre variable et irrégulier. Il serait difficile d'expliquer la parfaite concordance de cette théorie avec celle du traité des Catégories, si l'on niait l'authenticité de ce dernier. Il faudrait alors qu'on admît, avec quelques philosophes du seizième siècle, appuyés sur l'autorité de Simplicius, qu'Aristote n'est ici qu'un plagiaire, et qu'il a emprunté le système des Catégories au pythagoricien Archytas, sans l'avoir lui-même approfondi ni développé.

Le second passage se trouve également dans les Topiques [1]. Ce qui lui donne une grande importance, c'est que toute la théorie des opposés et des contraires, qui forme la dernière partie des Catégories, rejetée par Andronicus [2], s'y trouve résumée. Cette troisième section des Catégories,

1. Topiques, liv. 2, ch. 2, p. 109, b, 19.
2. Voir plus haut, page 49.

qui, comme les autres, portent l'empreinte aristotélique, ne saurait donc être séparée des deux précédentes, ni refusée au Stagirite. Ce passage seul des Topiques, qu'il serait possible de confirmer encore par plusieurs autres, suffirait à le prouver.

Reste la question de savoir comment les Catégories qui, selon toute apparence, sont l'une des dernières productions d'Aristote, ne citent cependant aucun des ouvrages antérieurs [1]. On ne pourrait ici répondre que par des hypothèses; et l'on s'abstiendra d'en présenter, parce qu'il n'en est aucune qui soit suffisamment plausible.

On a prétendu aussi que la composition des Catégories s'éloignait de la manière habituelle du Stagirite: ce qui est vrai; et l'on a ajouté, que le début, la discussion si brève des six dernières Catégories, et la troisième partie qui ne se rattache que de si loin aux précédentes, semblaient trahir quelque fraude. Du reste personne, parmi les philologues, n'a nié que la discussion des quatre grandes Catégories n'appartînt à Aristote : sa manière y éclate évidemment. On pourrait donc ranger le traité des Catégories, malgré toute son importance, parmi ceux qu'Ammonius, David, Simplicius, appellent ὑπομνηματικά, et qui n'ont pas encore reçu toute l'élaboration convenable

1. Heydemann, traduction des Catégories en allemand, 1834, p. 34, 41.

à la publicité, τὴν πρέπουσαν ἐκδόσει ἐπαγγελίαν [1]. On peut supposer qu'Aristote n'eut pas le temps d'y mettre la dernière main. On reviendra du reste sur ces questions, quand on traitera de la composition de l'Organon.

L'Herméneia, non plus que les Catégories, ne se trouve citée dans aucun autre ouvrage d'Aristote : mais ce traité est évidemment supposé par plusieurs autres de l'Organon. Il suffit d'un rapide coup-d'œil sur les Premiers Analytiques [2], pour se convaincre que la théorie des syllogismes, du nécessaire et du contingent, serait tout-à-fait incomplète sans la théorie des propositions modales (nécessaire, contingent, possible, impossible), qui forme toute la quatrième partie de l'Herméneia [3].

Les principaux passages de l'Organon où la doctrine exposée dans l'Herméneia soit rappelée d'une manière suffisamment claire, sont les suivants : on en donnera la liste complète, parce qu'ils sont peu nombreux et qu'ils ont été généralement négligés. Le chapitre II du premier livre des Premiers Analytiques [4] résume la théorie des propositions telle qu'elle est développée dans l'Herméneia. Le chapitre XIII résume celle des propositions

1. Voir plus haut, page 31.
2. Premiers Analyt., liv. 1, ch. 8 et suiv., p. 30.
3. Ammonius, f° 48. — De Interpret. ch. 12, p. 21, a.
4. Premiers Analyt. liv. 1, chap. 2, p. 25, a, 1.

modales[1] du possible et de l'impossible, et celle de l'opposition des propositions. La discussion du chapitre VII du second livre des Topiques[2], repose tout entière sur celle des contraires dans l'Herméneia. Enfin, le dernier passage que l'on citera, et le plus formel peut-être, se trouve dans le premier chapitre des Réfutations des sophistes[3]. Aristote y rappelant quel est l'emploi des mots pour représenter les choses et la pensée, se sert d'une expression toute pareille à celle qu'il a prise dans l'Herméneia pour rendre une idée semblable[4]. Τοῖς ὀνόμασι ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις.

Il serait possible d'indiquer encore quelques autres passages de l'Organon, où probablement la doctrine de l'Herméneia est rappelée : mais on se bornera à ceux qui précèdent, parce qu'ils sont les plus concluants. On peut rapprocher encore la définition qu'Aristote donne du nom et du verbe dans la Poétique, ch. xx, p. 1457, a, 10, de celle qu'il donne dans l'Ἑρμήνεια : elles sont tout-à-fait identiques.

L'Herméneia[5] cite formellement les Analytiques, les Topiques, et probablement les Réfutations des

1. Analyt. prior. lib. 1, cap. 13, p. 32, a, 22.
2. Topica. lib. 7, cap. 2, p. 112, b, 35 et 113, a, 2.
3. Elenchi sophist., cap. 1, p. 165, a, 7.
4. De interpretat, cap. 1, p. 16, a, 4.
5. De Interpretat., cap. 10, p. 19, b, 31.

sophistes [1]. Parmi les ouvrages qui ne font pas partie de l'Organon, on y trouve cités le Traité de l'Ame, la Rhétorique et la Poétique [2].

Les Analytiques sont assez fréquemment cités dans l'Organon et dans les autres ouvrages d'Aristote; mais c'est toujours sans distinction de Premiers et de Derniers; il faut se rappeler ici ce qu'on a déjà dit plus haut sur le titre des Analytiques d'après Galien [3] : on y reviendra, du reste, un peu plus loin.

La première citation des Analytiques se trouve dans l'Herméneia, ch. X [4]; et elle y est faite à l'occasion de l'opposition des propositions affirmatives et négatives. Cette citation peut paraître suspecte, puisqu'on ne trouve rien dans les Analytiques qui s'y rapporte directement. Au chapitre XIX des Derniers Analytiques, le début de ce même traité sur la Démonstration est certainement désigné [5], mais ce n'est pas sous le nom d'Analytiques : ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἀποδείξεως ἐλέγομεν. Les Premiers Analytiques sont évidemment ceux

1. De Interpretat., cap. 11, p. 20, b, 26. — Pour les σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, ch. 6, p. 16, a, 36, on a dit : probablement, parce qu'ils y sont désignés sous le titre de Σοφιστικαὶ ἐνοχλήσεις. Du reste, Alexandre d'Aphrodise, Comment. sur les ἔλεγχοι, f° 2, si toutefois cet ouvrage est de lui, et Ammonius sur l'Herméneia, f° 20, ne doutent pas qu'il ne soit ici question des ἔλεγχοι σοφιστικοί.

2. De Interpretat., cap. 1, p. 16, a, 8, — et cap. 4, p. 17, a, 6.

3. Voir plus haut, p. 68.

4. De Interpretat., cap. 10, p. 19, b, 31.

5. Analyt. poster., lib. 2, p. 99, b, 30.

auxquels fait allusion un passage des Topiques [1], livre 8, ch. XI, puisqu'on y rappelle que l'on peut conclure le vrai de données fausses. Dans le chapitre XIII du même livre des Topiques [2], les Analytiques sont cités, et cette fois encore ce sont les Premiers : ils sont enfin cités, au chapitre II des Réfutations des sophistes [3]; mais on ne pourrait affirmer qu'en cet endroit il s'agisse des Derniers; il est bien question de la démonstration, mais les Premiers en traitent également dans le second livre, quoique indirectement.

Deux citations fort importantes des Premiers Analytiques, les désignent sous le nom que Galien rapporte à l'auteur lui-même. Aristote rappelle deux fois, livre I des Derniers Analytiques, ch. III, et XI [4], sa théorie du syllogisme, et il ajoute : Δέδεικται τοῦτο ἐν τοῖς περὶ συλλογισμοῦ. On pourrait prendre cette expression, comme on le voit, pour la désignation d'un sujet déjà traité, aussi bien que pour la désignation de l'ouvrage qui le renferme; mais le témoignage de Galien prouve que c'est en ce dernier sens que ces mots étaient compris par les Péripatéticiens, et que c'était là le titre qu'Aristote avait imposé à son livre; il avait de même intitulé les Derniers Analytiques Περὶ ἀποδεί-

1. Topiq., liv. 8, ch. 11, p. 162, a, 11.
2. Topiq., liv. 8, ch. 13, p. 162, b, 32.
3. Réfut. des soph., ch. 2, p. 165, b, 9.
4. Derniers Analyt., liv. 1, ch. 3, p. 73, a, 14, — et ch. 11, p. 77, a, 35.

ξεως. Ce second fait semble également attesté par les citations rapportées dans la page précédente.

Ainsi, ces deux citations des Premiers Analytiques, sous le nom de τὰ περὶ συλλογισμοῦ, sont des preuves nouvelles que l'ouvrage actuellement appelé Premiers Analytiques est bien le même que celui qui existait au temps de Galien, et qu'il cite sous ce nom.

On trouve dans le second livre des Derniers Analytiques un passage qui se rapporte évidemment aux Premiers, et dans lequel Aristote les désigne ainsi : « καθάπερ ἐν τῇ ἀναλύσει τῇ περὶ τὰ σχή- « ματα εἴρηται, comme on l'a dit dans l'analyse [1] des « figures (du syllogisme). » Ce mot d'analyse se présente encore une fois dans le premier livre des Derniers Analytiques [2] ; mais cette fois il est pris dans un sens plus large, et il semblerait avoir en ce lieu toute l'étendue que nous donnons au mot général d'Analytiques. « Οὔτε γὰρ ἐν τοῖς φανεροῖς μαθήμασι « τοῦτο γίνεται, οὔτ' ἐν τῇ ἀναλύσει δυνατόν. Cela ne se pré- « sente point dans les sciences d'évidence, et ne « se peut pas davantage dans l'analyse. » Il est probable que c'est de ces deux passages qu'on tira plus tard le nom d'Analytiques : on reviendra, du reste, plus loin sur cette question.

On a déjà vu par ce qui précède que les Analytiques, sans désigner positivement l'Herméneia,

1. Derniers Analyt., liv. 2, ch. 5, p. 91, b, 13.
2. Derniers Analyt., liv. 1, ch. 32, p. 88, b, 18.

y font cependant plusieurs allusions évidentes; on a vu de plus qu'ils se citent aussi mutuellement; on peut ajouter qu'ils présentent encore d'autres citations. Les Topiques, désignés une fois dans le premier livre des Premiers Analytiques [1], le sont deux fois dans les Seconds. Les Derniers Analytiques [2] désignent aussi, très probablement, la Physique, et les Premiers, la Métaphysique [3].

Enfin les Analytiques sont cités dans la Métaphysique, dans les trois Morales, et dans la Rhétorique [4]. On n'insistera pas sur ces dernières citations qui n'appartiennent point à l'Organon; mais il convenait de les rappeler, en faisant toujours les réserves nécessaires sur ce nom même d'Analytiques.

On a déjà dit plus haut, en parlant des citations des Analytiques, qu'ils étaient désignés deux fois dans le huitième livre des Topiques (voir plus haut, p. 80), et une fois dans le chapitre II des Réfutations des Sophistes. Ces trois citations sont les seules que renferment ces deux Traités. On y peut joindre quelques allusions à l'Herméneia (voir plus haut, p. 79). Les Topiques sont

1. Premiers Analyt., liv. 1, ch. 1, p. 24, b, 12.

2. Derniers Analyt., liv. 2, ch. 15, p. 64, a, 32, — et ch. 17, p. 65, b, 16.

3. Derniers Analyt., liv. 2, ch. 12, — et premiers Analyt., liv. 1, ch. 4.

4. Voir Ritter, Hist. de la phil., tom. 3, p. 29.

cités dans les Premiers Analytiques et dans l'Herméneia; ils le sont aussi dans la Rhétorique, etc. [1].

De toutes ces citations des différents livres de l'Organon, il résulte évidemment que cette doctrine forme un ensemble systématique, dont les parties ont entre elles les plus nombreux et les plus complets rapports. On pourrait révoquer en doute l'authenticité de quelques-unes de ces citations, de celles, par exemple, des Analytiques qui désignent les Topiques, et de celles des Topiques qui désignent réciproquement les Analytiques; mais il n'en resterait pas moins certain que les relations des six traités qui composent l'Organon sont bien réelles, puisqu'elles ont pu être établies d'une telle façon, que ce soit d'ailleurs Aristote lui-même ou ses successeurs qui les aient notées. Ces relations, dont la chaîne peut paraître ici bien légère, deviennent beaucoup plus évidentes, et par cela même beaucoup plus importantes, quand on analyse la doctrine logique d'Aristote dans toute son étendue.

L'Organon est le seul des ouvrages du Stagirite où il ait parlé de lui-même. On connaît le fameux passage qui termine les Réfutations des sophistes, et dans lequel Aristote revendique ses titres à l'in-

1. Voir Ritter, Hist. de la Phil., tom. 3, p. 29. Voici, du reste, l'indication de tous les passages de la Rhétor. où les topiques sont cités: Rhét., liv. 1, ch. 1, p. 1355, a, 28, ch. 2, 1356, b, 11, 1358, a, 10 et 21, liv. 2, ch. 22, 1396, b, 4, ch. 24, 1401, a, 2, ch. 25, 1402, 35, ch. 26, 1403, a, 31. Ritter n'indique que cinq passages.

dulgence et à l'estime de la postérité, pour être entré le premier dans une carrière si difficile. Mais cette dignité personnelle et cette réserve, qualités particulières aux anciens, n'ont point permis au philosophe de nous donner, sur ses travaux et ses propres efforts, les détails que la curiosité moderne réclame et qu'elle excuse si facilement. Ainsi, ce passage même, tant reproché au Stagirite par ses adversaires, ne saurait nous fournir aucune lumière nouvelle pour les recherches dont nous nous occupons ici. C'est une sorte d'élan de cœur; c'est une couronne modeste que le génie se décerne à lui-même, une garantie qu'il se donne contre le temps, et la malignité dont il prévoit les attaques : mais ce n'est point une confidence personnelle. Aristote ne se met pas en scène lui-même : il n'y met que son ouvrage. Le philosophe, tout grand qu'il est, ne se le croit pas cependant assez pour occuper un seul instant le monde auquel il s'adresse de ce qui ne regarde que lui seul. Cette réserve si haute et si digne doit sembler une nouvelle preuve de l'authenticité de ce passage, niée par Patrizzi. Le faussaire qui l'eût ajouté n'aurait été ni aussi grave ni aussi sobre. En y regardant avec plus d'attention, le professeur illyrien ne s'y serait pas trompé.

CHAPITRE NEUVIÈME.

De la transmission de l'Organon depuis Aristote jusqu'à Andronicus.

Aucun témoignage direct de l'authenticité de l'Organon, ou de quelques-unes de ses parties, ne se rencontre avant l'âge de Cicéron, qui est aussi celui d'Andronicus de Rhodes. Mais comment les ouvrages d'Aristote sont-ils parvenus jusqu'à eux, et que savons-nous de positif sur cet objet [1] ? C'est ici que viennent se placer les récits de Strabon et de Plutarque, qui ont joui si longtemps d'une complète autorité, mais dont la critique et la philologie ont récemment combattu l'exactitude, avec toute apparence de raison, sans pouvoir cependant lever toutes les difficultés.

On avait conclu des passages de Strabon et de Plutarque, que les ouvrages du Stagirite, enfouis en terre pendant près de deux cents ans, étaient restés inconnus durant ce long espace de temps, et qu'ils n'avaient été rendus publics que par les soins de deux péripatéticiens, Tyrannion et Andronicus de Rhodes, au siècle de Sylla et de Cicéron. Cet oubli paraissait en soi certainement peu probable, si l'on pensait au rôle brillant

1. Cette Dissertation sur la transmission des ouvrages d'Aristote a déjà paru dans la Préface à la traduction de la Politique.

qu'Aristote jouait à Athènes, à la multitude de ses disciples, à la succession constante de son École : pourtant le récit du biographe et de l'historien avait été admis généralement comme fort authentique.

Ce qui semblait surtout le confirmer, c'est qu'aucune autorité directe ne vient témoigner de l'existence des écrits d'Aristote pendant ces deux siècles où, disait-on, ils avaient été ignorés. Mais on ne songeait point que tous les monuments de cette période ont été détruits, et que par suite sans doute de l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie, sous César, presque aucun des ouvrages grecs écrits de 300 au règne d'Auguste n'est parvenu jusqu'à nous.

La philologie [1] a démontré, d'une manière irrécusable, que les ouvrages d'Aristote et les ouvrages logiques en particulier, se trouvaient à Alexandrie [2], long-temps avant que Sylla ne les apportât à Rome par suite de la prise d'Athènes.

Strabon et Plutarque sont cependant deux auteurs dont le témoignage ne peut être légèrement révoqué en doute. Strabon surtout est connu par son exactitude scrupuleuse ; de plus il paraît avoir appris sur les lieux mêmes le fait qu'il raconte. Il est difficile de croire avec l'auteur cité par le Jour-

1. Stahr, Aristotelia ; toute la première partie du second vol., les douze premiers chapitres.

2. Voir plus haut, pages 37, 38 et 47.

nal des Savants, de 1717 [1], que Strabon se soit laissé prendre à une fable inventée par les péripatéticiens, jaloux, dit-on, d'expliquer ainsi le long abandon où l'opinion publique avait laissé leur maître, pour adopter les systèmes de l'Académie et du Portique.

Il convient d'abord de reprendre ici textuellement les récits de Strabon, de Plutarque, et le récit contradictoire d'Athénée, pour voir si l'on n'en a pas tiré des conséquences qu'ils ne donnent point d'eux-mêmes.

Voici d'abord le récit de Strabon [2] :

« C'est encore de Scepsis qu'étaient les deux « philosophes socratiques Eraste et Coriscus, et « le fils de ce dernier, Nélée, qui fut à la fois dis- « ciple d'Aristote et de Théophraste. Nélée hérita « de la bibliothèque (βιβλιοθήκην) de Théophraste « où se trouvait aussi celle d'Aristote. Aristote l'a- « vait léguée à Théophraste, comme il lui confia « la direction de son école : et Aristote, à notre « connaissance, est le premier qui ait rassemblé « des livres (βιβλία); c'est lui qui apprit aux rois « d'Égypte à composer une bibliothèque. Théo- « phraste transmit sa bibliothèque à Nélée qui la « fit porter à Scepsis, et la laissa à ses successeurs, « gens sans instruction, qui gardèrent les livres « renfermés sous clé, et n'y donnèrent aucun soin.

1. Journal des Savans, 1717, tom. 61, p. 55-59.
2. Strabon, liv. 13, p. 608.

« Plus tard, quand on sut avec quel empressement « les rois descendants d'Attale et maîtres de Scep- « sis, faisaient rechercher des livres (βιβλία) pour « former leur bibliothèque de Pergame, les héri- « tiers de Nélée enfouirent les leurs dans un sou- « terrain. L'humidité et les vers les y avaient « gâtés, lorsque plus tard la famille de Nélée ven- « dit, à un prix fort élevé, tous les livres d'Aris- « tote et de Théophraste à Apellicon de Téos. « Mais Apellicon, plus bibliomane que philosophe, « fit faire des copies nouvelles pour réparer tous « les dommages que ces livres avaient soufferts : « les restaurations qu'il tenta ne furent pas heu- « reuses (τὴν γραφὴν ἀναπληρῶν οὐκ εὖ), et ses édi- « tions furent remplies de fautes. Aussi les anciens « péripatéticiens, successeurs de Théophraste, « n'ayant absolument que quelques-uns de ces ou- « vrages (τὰ βιβλία), et principalement les Exoté- « riques, ne purent travailler sérieusement, et se « bornèrent à des déclamations philosophiques. « Les péripatéticiens postérieurs à la publication « de ces ouvrages furent à même de mieux étudier « la philosophie et les idées d'Aristote; mais la « multitude de fautes dont les livres étaient rem- « plis les força souvent de s'en tenir à des con- « jectures. Rome contribua beaucoup encore à « multiplier ces fautes. Aussitôt après la mort « d'Apellicon, Sylla, vainqueur d'Athènes, s'empara « de sa bibliothèque, et la fit transporter à Rome « où le grammairien Tyrannion, admirateur

« d'Aristote et ami du bibliothécaire, put en faire « usage, ainsi que quelques libraires, qui em- « ployèrent de mauvais copistes et ne collation- « nèrent pas les textes, défaut ordinaire de tant « d'autres livres qu'on fait transcrire, soit à Rome, « soit à Alexandrie, pour les livrer au com- « merce. »

Une première et importante remarque qu'on doit faire sur ce passage de Strabon, c'est qu'il confond sous un même mot, βιβλία, les livres et les ouvrages d'Aristote, les volumes qu'il avait réunis pour sa bibliothèque, et ceux qu'il avait composés lui-même. Cette confusion est évidente. D'abord βιβλία exprime cette collection qu'Aristote avait faite le premier sous forme de bibliothèque, et qui servit de modèle à celle d'Alexandrie : on ne saurait ici se tromper. En second lieu, βιβλία signifie évidemment les ouvrages d'Aristote, puisque ce sont ces livres, ces βιβλία, qui font connaître sa véritable doctrine aux péripatéticiens, jusque-là réduits à consulter seulement les ouvrages aristotéliques les moins importants, et à faire des hypothèses vaines et déclamatoires sur le reste.

Ainsi, Strabon ne dit pas du tout, comme on l'a cru et répété si souvent, que tous les ouvrages d'Aristote eussent été enfouis à Scepsis : il dit, au contraire, formellement qu'on en connaissait généralement quelques-uns, de peu d'importance, il est vrai, mais qui suffisaient du moins à alimenter

les études de l'école péripatéticienne. Rien non plus dans le récit de Strabon n'autorise à croire qu'il s'agisse ici des autographes d'Aristote et de Théophraste, comme l'avance M. Michelet [1]. C'est une conjecture qu'il est permis à la critique d'en tirer : mais Strabon ne dit à cet égard rien de formel. On pourrait même penser qu'implicitement il dit tout le contraire : « Apellicon, dit-il, « fit faire des copies *nouvelles*, ἀντίγραφα καινά. » Il n'avait donc pas les autographes ; car alors Strabon se serait borné à dire ἀντίγραφα, et n'aurait pas cru devoir ajouter que ces ἀντίγραφα, ces copies étaient *nouvelles*, c'est-à-dire faites sur d'autres copies.

Le récit de Plutarque est emprunté évidemment de celui de Strabon ; mais il offre quelques particularités de plus.

« Sylla, dit Plutarque [2], parti d'Éphèse, aborda « trois jours après au Pirée, et d'après des rensei- « gnements qu'on lui donna (μυηθεὶς peut avoir « aussi ce sens), il fit enlever pour son propre « usage la bibliothèque d'Apellicon de Téos; elle « renfermait la plupart des livres (βιβλία) d'Aris- « tote et de Théophraste, qui généralement n'é- « taient pas encore bien connus. Cette biblio- « thèque fut transportée à Rome, où, dit-on, le « grammairien Tyrannion mit en ordre presque

1. Michelet, Examen critique de la Métaphysique, p. 9.
2. Plutarque, Sylla, ch. 26.

« tous ces livres (ἐνσκευάσασθαι τὰ πολλὰ), et en
« laissa prendre des copies à Andronicus de
« Rhodes qui les publia (εἰς μέσον θεῖναι), et com-
« posa les tables dont on se sert aujourd'hui (τοὺς
« νῦν φερομένους πίνακας). Les anciens péripatéticiens
« ont été certainement fort éclairés et fort éru-
« dits; mais ils semblent n'avoir étudié les ou-
« vrages (γραμμάτων) d'Aristote et de Théophraste
« qu'en petit nombre et avec peu d'exactitude,
« parce que l'héritage de Nélée de Scepsis, à qui
« Théophraste avait légué ces livres (τὰ βιβλία),
« était tombé dans les mains de gens peu instruits
« incapables de l'apprécier. »

La circonstance la plus remarquable de ce récit est celle qui concerne Andronicus de Rhodes et son travail. Le reste est emprunté à Strabon dont les expressions mêmes sont quelquefois reproduites. Plutarque confond γράμματα, les ouvrages, les écrits, et βιβλία, les livres; et il ne parle pas plus que Strabon des autographes.

Suidas, aux sixième et septième siècle, donne un extrait du résumé de Plutarque, mais sans autres détails; seulement, il dit d'une manière un peu plus formelle que c'est depuis la translation de la bibliothèque d'Apellicon à Rome, que les ouvrages d'Aristote et de Théophraste ont été généralement connus. Suidas, comme ses devanciers, se tait sur les autographes.

Ces deux passages de Plutarque et de Suidas n'ajoutent rien à l'autorité de Strabon, puisque

c'est là qu'ils ont puisé tous deux; mais ils prouvent du moins que le récit du géographe passait pour exact, et qu'il était adopté par tous les hommes éclairés.

Cependant Athénée, à la fin du second siècle, paraît l'avoir ignoré[1]. En parlant des grandes collections de livres faites depuis Polycrate de Samos et Pisistrate d'Athènes, il parle de celle qu'avait composée Aristote, et dont hérita Nélée; puis il ajoute que Ptolémée Philadelphe acheta tous ces livres à Nélée, et les transporta dans la bibliothèque d'Alexandrie avec tant d'autres qu'il avait fait recueillir à Athènes et à Rhodes[2]. Ce passage d'Athénée, selon l'opinion des philologues, porte des traces certaines d'inexactitude, puisque Aristote seul y est nommé, et que le contexte exige grammaticalement deux noms au lieu d'un seul, le second étant très probablement celui de Théophraste. Ainsi, suivant Athénée ou son abréviateur comme l'ont pensé quelques critiques, les livres, βιϐλία, d'Aristote auraient été portés à Alexandrie dès le temps de Ptolémée Philadelphe; mais il se contredit lui-même dans un autre endroit, et en parlant d'Apellicon de Téos, célèbre par sa passion pour les livres et les raretés, il ajoute « qu'Apellicon recueillit avec ardeur les « ouvrages de l'école péripatéticienne, la biblio-

1. Athénée, Deipnosoph., liv. 1, ch. 2.
2. Stahr, Aristotelia, liv. 2, p. 31.

« thèque d'Aristote et tant d'autres[1]. » Cette seconde version est tout-à-fait d'accord avec le récit de Strabon, de Plutarque, de Suidas, et tout porte à croire que c'est véritablement celle-là qu'il convient d'attribuer à Athénée. L'altération du texte dans la première version est démontrée, et l'on peut croire que l'abréviateur aura, dans cet endroit, attribué à Nélée de Scepsis ce que son auteur rapportait seulement aux collections de Pisistrate, de Polycrate, d'Euripide, etc.

Ainsi le témoignage même d'Athénée, qu'on a si souvent opposé à celui de Strabon, loin de le combattre, le confirme, et l'on peut dès lors le regarder comme parfaitement exact. Athénée ne parle non plus que de la bibliothèque; il ne dit rien des autographes, et il en avait cependant l'occasion, puisqu'il raconte que la manie d'Apellicon le poussa jusqu'à se procurer par un larcin les décrets autographes conservés dans le Métroon à Athènes. Certes, si le bibliomane de Téos eût possédé des autographes aussi précieux que ceux du Stagirite, Athénée n'aurait point négligé de lui en faire honneur. On a donc tort de penser que Nélée et ses successeurs les possédassent plus qu'Apellicon. Rien, dans les textes rapportés ci-dessus, n'autorise cette conjecture, et tout semble établir le contraire.

Ce qui paraît encore devoir la réfuter, c'est que

1. Athénée Deipnosoph., liv. 5, ch. 53.

Cicéron, contemporain et ami de Tyrannion, ignore complètement les circonstances dont parle Strabon. Or, ce silence de Cicéron est de tout point inconcevable, si l'on suppose que les autographes d'Aristote étaient a Rome, entre les mains des bibliothécaires de Sylla. Ce silence est bizarre, mais certainement beaucoup moins incompréhensible, si l'on admet, d'après le récit de Strabon, que les documens sur lesquels travaillait Tyrannion n'étaient que des copies. Cicéron avait étudié à Athènes où se trouvaient incontestablement les ouvrages d'Aristote, comme ils se trouvaient à Alexandrie; il les connaissait, sinon tous, du moins la plupart. Il était donc naturel qu'il attachât moins de prix à une édition plus exacte, il est vrai, mais qui, pour lui, était peu nouvelle. Si l'on suppose, au contraire, que la plus grande partie des ouvrages d'Aristote, inconnus jusque là, furent alors publiés pour la première fois, et que Cicéron pouvait, comme Andronicus et les libraires de Rome, consulter les autographes mêmes du Stagirite, alors son silence est tout-à-fait inexplicable : mais ce ne sont là que des hypothèses dont rien n'autorise l'exagération.

Ce qui résulte du texte de Strabon, c'est qu'avant les publications d'Apellicon et celles de Tyrannion et d'Andronicus, les ouvrages d'Aristote étaient imparfaitement connus, et que, dès lors, ils le furent mieux et en plus grand nombre. Ceci n'a rien qui ne s'accorde avec les témoignages des

commentateurs, qui tous attestent que les ouvrages d'Aristote étaient dans la bibliothèque d'Alexandrie [1], et avec le témoignage de Cicéron [2], affirmant que de son temps, ces ouvrages sont peu familiers même aux philosophes de profession.

Dans cette hypothèse, qui a pour elle les textes de l'antiquité et sa simplicité même, on peut, il est vrai, se demander encore ce que sont devenus les autographes d'Aristote : d'abord cette question n'en subsiste pas moins, si l'on suppose qu'Andronicus les possédait ; car alors qu'en a-t-il fait, et quel en a été le destin après lui ? mais ce sont là des difficultés qu'on se donne gratuitement. Rien n'indique que Théophraste, et l'on peut ajouter Aristote, au moment de sa mort, les possédât. Aujourd'hui même, où les moyens matériels de l'écriture sont si perfectionnés, quel est l'auteur, surtout quand il a été fécond, qui pourrait transmettre à ses héritiers une collection complète des manuscrits de tous ses ouvrages ? Certes, les autographes d'Aristote eussent été un monument de la plus haute importance : les philologues ont eu grande raison de s'en enquérir ; mais il est à craindre que leur imagination, bien plus que leur exactitude, ait été en jeu. Les autographes d'Aristote n'ont sans doute jamais existé, dans l'état où on le suppose ; peut-être Aristote, comme semble l'indiquer la

1. Voir plus haut, p. 37.
2. Cicéron, voir le début des Topiques.

composition même de plusieurs de ses ouvrages, n'en a-t-il écrit personnellement que le plus petit nombre, et s'est-il contenté de réviser les rédactions de ses disciples? Quoi qu'il en puisse être, un fait certain, c'est que l'antiquité ne nous parle point de ces autographes, et tout ce que les modernes en peuvent dire aujourd'hui n'est en définitive qu'un tissu de conjectures, sans doute ingénieuses, mais dont aucune, du moins jusqu'à présent, ne repose sur une base solide.

De cette discussion qu'il fallait ici nécessairement aborder, il résulte, en ce qui concerne l'Organon, qu'il était, selon toute apparence, un des ouvrages les plus connus d'Aristote, que les savants d'Alexandrie le possédaient, et que le souterrain de Scepsis ne le déroba, ni à leurs études, ni à leurs critiques. Il faut en outre rappeler ici de nouveau qu'Andronicus[1] doutait de l'authenticité de la troisième partie des Catégories, et de l'Herméneia, et qu'on en doit conclure qu'il ne possédait pas les autographes, puisqu'ils auraient infailliblement résolu tous ses doutes.

On peut donc dire, en résumé, que, d'Aristote jusqu'à nous, il est possible de suivre à travers les siècles la transmission non interrompue de l'Organon.

1. Voir plus haut, p. 56.

CHAPITRE DIXIÈME.

Du titre des diverses parties de l'Organon.

La discussion antérieure a prouvé que jusqu'au temps d'Andronicus, l'école péripatéticienne n'entreprit pas de travaux sérieux et complets sur les ouvrages du maître. Ce fut Andronicus qui ouvrit la carrière en classant ces ouvrages, en les distribuant par matières, en discutant l'authenticité de quelques-uns, en en commentant lui-même quelques autres. Adraste d'Aphrodise continua ces investigations et fit un ouvrage spécial sur l'ordre de ceux d'Aristote. Peu à peu l'ensemble de ces travaux, transmis d'âge en âge, et successivement accrus, forma un système complet d'exégèse dont Ammonius, David et Simplicius nous offrent le modèle. Les recherches préliminaires qu'exige l'examen de tout ouvrage aristotélique sont fixées; le nombre en est prescrit ; en un mot, c'est une sorte de code. Parmi ces recherches indispensables, l'une des plus importantes concerne le titre même de l'ouvrage commenté; et l'on a pu voir par quelques-uns des faits précédemment indiqués, que cette recherche n'avait rien d'inutile.

Les titres que portent les diverses parties de l'Organon appartiennent-ils au Stagirite lui-même;

d'accord pour le fond, donne cependant quelques variantes. Ainsi : [1] πρὸ τῶν τοπικῶν, au lieu de τόπων : περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος et περὶ δέκα γενῶν, au lieu de περὶ δέκα γενῶν τοῦ ὄντος ; Κατηγορίαι δέκα, etc. Les trois commentateurs repoussent tous ces titres et s'en tiennent à celui de Catégories, Κατηγορίαι; de plus ils l'attribuent à Aristote qui le cite, ajoutent-ils positivement [2], dans ses autres ouvrages. On a dit plus haut comment il faut comprendre cette assertion : elle doit aujourd'hui nous paraître inexacte, dans l'état où nous sont parvenus les ouvrages d'Aristote. Du reste il importe peu qu'Aristote, en employant le mot de Κατηγορίαι, n'ait point voulu indiquer par là le titre même de son traité. Il y a certainement attaché le même sens que nous y attachons, qu'y attachaient les commentateurs : et c'est à lui qu'on peut rapporter avec David, Ammonius et Simplicius, le mot de Κατηγορίαι.

On peut même dire qu'Aristote a forgé ce mot, (ὀνοματοποιεῖν, disent les commentateurs), car il lui donne une toute autre signification que celle qu'il avait ordinairement dans la langue. Κατηγορία, avant que le Stagirite ne l'employât à l'usage de sa philosophie, ne voulait dire qu'accusation : et on le trouve fréquemment employé dans ce sens par Aristote lui-même, notamment dans la Rhéto-

1. Simplicius, f° 4, recto et verso. Δ et Z.
2. Voir plus haut, p. 51.

rique [1]. De là vient que les interprètes, à commencer par Porphyre [2], ont dû s'attacher à expliquer ce mot, et la déviation que le sens habituel avait éprouvée. « Aristote, dit Porphyre, appelle « Catégories les énonciations des mots appliqués « à désigner les choses : ainsi tout mot simple si- « gnificatif, quand on l'énonce et qu'on l'applique « à la chose qu'il désigne, est appelé Catégorie : « par exemple, quand nous disons de telle chose « que c'est une pierre, le mot pierre est un caté- « gorème. »

On peut dire, d'une manière générale, et pour donner une idée claire du mot Catégorie, qu'il répond à peu près à notre mot: attribution. Κατηγορία dans la logique d'Aristote est fort souvent pris en ce sens: Κατηγορεῖσθαι veut dire être attribué : τὸ κατηγορούμενον, l'attribut. Si l'on demande comment le mot de Κατηγορία, qui signifiait d'abord accusation, a pu changer ainsi d'acception, on pourra s'en rendre compte, en partie du moins, en se rappelant l'acception à peu près aussi singulière que le mot accuser reçoit en français, outre son acception directe et ordinaire: *accuser* son jeu [3] : *accuser* son point: *accuser* les muscles sous la peau.

Le titre de περὶ ἑρμηνείας a peut-être embarrassé

1. Rhétorique, liv. I, p. 1358, b, II et passim.

2. Porphyre, Questions sur les Catégories. Paris, 1543, in-4., f° I, verso.

3. Voir le Dictionnaire de l'Académie française au mot : Accuser.

les commentateurs et les philologues, plus encore que celui de Catégories. Les Latins n'ont pas hésité à le rendre, par une traduction très fidèle, mais fort obscure : *de Interpretatione.* Quand on l'a cité quelquefois en français, on l'a rendu d'une manière tout aussi peu claire : de l'Interprétation. Boëce s'arrête à ce mot d'*interpretatio* [1], et il en donne une explication forcée et très peu satisfaisante : « *Interpretatio*, dit-il, *est vox per se ali-* « *quid significans.* » Il est évident qu'il a en vue le mot grec, moins encore que l'objet même du traité, et qu'il altère le sens du mot latin. C'est sans doute par un sentiment confus de cette faute que, dans le moyen-âge et dès le temps d'Isidore et d'Alcuin [2], on abandonna le titre de Boëce : *de Interpretatione*, et qu'on lui substitua les deux mots grecs (περὶ ἑρμηνείας) réunis en un seul, *perihermenias*, qu'on déclina comme un mot ordinaire : *perihermeniarum*, *perihermeniis.* Le mot était barbare ; mais, comme il n'avait par lui-même aucun sens, il servait fort bien à rendre l'idée qu'on voulait lui faire exprimer. C'est ainsi qu'on a souvent gardé le titre grec sans du tout le traduire. On pourrait dire, au reste, que cette inscription du livre, si obscure, si mystérieuse, était comme un symbole des pensées difficiles qu'il renfermait.

1. Boëce opera, p. 250. Edit. prima in lib. de Interpretatione.

2. Alcuin. opera, tom. 2, p. 350. — Isidore, ch. 27, Originum, lib. 2.

Il ne paraît point que ce titre de περὶ ἑρμηνείας ait jamais varié comme celui de Κατηγορίαι ; Galien, Alexandre d'Aphrodise, et probablement Adraste et Andronicus, avant eux, ne connaissent que celui-là. On le retrouve dans tous les catalogues de Diogène [1], d'Ammonius, etc. Un seul passage de Simplicius pourrait faire supposer quelques changements dans ce titre [2] : « Le traité *sur les propositions* qu'on intitule vulgairement, Περὶ ἑρμηνείας. » Mais cette variante de Simplicius paraît avoir été peu connue et n'a jamais été adoptée, quoiqu'elle s'appliquât fort bien au sujet de cet ouvrage.

Parmi les tentatives qui furent faites pour expliquer le titre de περὶ Ἑρμηνείας, quelques-unes méritent d'être citées. Isidore de Séville [3] dans son chapitre : *de Perihermeniis Aristotelis*, dit : « *Omnis elocutio conceptæ rei interpres est : indè perihermeniam nominat quam interpretationem nos appellamus.* » La pensée d'Aristote est certainement bien comprise. Saint Thomas [4] n'est pas aussi exact quand il dit : « *de interpretatione ac si diceretur de enunciativâ oratione.* » C'est l'ἀποφαντικὸς λόγος d'Aristote et des commentateurs; c'est le sujet du livre; ce n'est pas tout-à-fait le mot même du titre. Duns Scot [5] explique

1. Voir plus haut, p. 52 et suiv.
2. Simplicius, Comment. ad Categ., f° 4. Γ.
3. Isidori opera. Originum, lib. 2, cap. 27.
4. Saint-Thomas, édit. d'Anvers, au début des Comm. sur l'Herméneia.
5. Duns Scot, tom. 1, p. 186, éd. de 1609.

interpretatio par *enunciatio* : il suit saint Thomas. Mélanchthon[1] substitue : *de Pronunciato* à : *de Interpretatione*. Patrizzi[2] qui rejette ce traité d'après le témoignage d'Andronicus, semble croire qu'il appartient à Théophraste, et qu'il se confond avec l'ouvrage de ce philosophe, cité par Alexandre d'Aphrodise dans son commentaire sur la Métaphysique[3], et qui était intitulé : *de Enunciatione et de Affirmatione*. Boëce, avant Patrizzi, avait fait une remarque analogue. Enfin, le vieux traducteur français Canaye[4] disait : « Le sujet du « livre de l'Interprétation, c'est l'énonciation, « c'est-à-dire toute parole expliquant quelque con- « ception de l'entendement humain. »

Celui de tous les philologues qui paraît avoir suivi, dans cette question, la meilleure méthode, est Thyus[5], qui a cherché à retrouver dans Aristote lui-même l'acception qu'il donnait au mot ἑρμηνεία. C'est en effet la seule manière d'arriver à un résultat certain : mais Thyus ne semble pas avoir tiré de cette recherche tout ce qu'elle pouvait donner. Il ne cite qu'un passage des Premiers Analytiques où Aristote emploie le mot d'ἑρμηνεία pour signifier *manifestationes rerum*[6]. Deux au-

1. Mélanchthon, liv. second de sa Dialectique, au début.
2. Patrizzi. Tom. 1, liv. 2, p. 21. — Voir plus haut, p. 65.
3. Patrizzi. Tom. 1, liv. 2, p. 21.
4. Canaye, préface de la traduction de l'Organon.
5. Thyus, f° 21, verso.
6. Les indications de Thyus n'ont pas suffi pour retrouver ce passage.

tres passages d'Aristote peuvent fournir une explication satisfaisante de ce titre si souvent et si inutilement commenté. Le premier se trouve dans la Rhétorique [1] à Alexandre, où Aristote, parlant de l'élocution, recommande de choisir les termes les plus harmonieux, et ajoute qu'il va donner des règles pour discerner la plus belle expression. « τὴν καλλίστην ἑρμηνείαν. » Un peu plus loin il répète plusieurs fois εἰς δύο ἑρμηνεύειν, s'exprimer dans les deux sens. Le second passage [2], qui est beaucoup plus concluant que celui là, est dans le petit traité sur la Respiration, περὶ ἀναπνοῆς. « La nature, dit « le philosophe, se sert souvent d'un même or-« gane pour deux fonctions différentes, de même « que dans certains animaux elle se sert de la « langue pour le goût et pour le langage, καὶ πρὸς « τὴν ἑρμηνείαν. » Le sens d'ἑρμηνεία est ici parfaitement clair : c'est le langage dans son acception la plus générale. Dans la logique, c'est le langage se formulant en propositions de diverse nature [3].

On peut donc sans crainte d'erreur substituer au titre : de l'Interprétation, qui n'a aucun sens en notre langue, celui-ci qui est beaucoup plus clair : du Langage; et ce sera souvent sous cette dernière

1. Aristot. Rhet. ad Alex., cap. 24, p. 1435, a, 3, 4 et 25.

2. Arist. de Respirat., cap. 11, p. 476, a, 19.

3. On peut rapprocher de ceci un passage des Topiques, liv. 6, ch. 1, p. 139, b, 12, où ἑρμήνεια est pris deux fois dans le sens d'expression à propos de la définition.

désignation que, dans la suite de ce Mémoire, sera cité le traité περὶ Ἑρμηνείας.

C'est par une méthode toute pareille à celle qui vient de donner l'explication du mot ἑρμηνεία qu'on cherchera celle du mot ἀναλυτικά.

Il a été prouvé plus haut [1] que, selon le témoignage de Galien, le titre des Analytiques n'appartient point à Aristote. Il avait nommé les Premiers: περὶ συλλογισμοῦ, et les seconds: περὶ ἀποδείξεως. Ces titres, long-temps même après Galien, ne sont pas tellement tombés en désuétude qu'on ne les retrouve dans Thémistius [2], au milieu du quatrième siècle, bien qu'Alexandre d'Aphrodise n'emploie jamais, dès la fin du second, que les titres nouveaux proscrits par Galien. Au reste, ce mot d'ἀναλυτικὰ a donné lieu, comme celui de Catégories et d'Herméneia, à une foule d'explications dont la plus singulière, sans doute, est celle de Jean de Salisbury [3], qui le fait dériver de ἀνά et de λέξις.

On a déjà rappelé [4] les deux passages où Aristote emploie lui-même le mot d'Analyse, ἀνάλυσις. Ils sont l'un et l'autre dans les Premiers Analytiques: « comme on l'a dit dans l'analyse du Syllogisme. » Ainsi, dans la pensée même du Stagirite,

1. Voir plus haut, p. 42 et 68.

2. Thémistius, Parap. in post. analyt. 1534. fº 2, verso, à la fin, fº 3, recto, fº 4, verso, au début.

3. Jean de Salisbury, liv. 3, ch. 4, Metalogicus, Paris, 1610.

4. Voir plus haut, p. 81.

l'Analyse c'est la résolution du Syllogisme dans ses diverses figures, c'est la décomposition régulière et scientifique de ce tout qu'on appelle Syllogisme, et qui renferme en soi des parties, ou pour mieux dire, des espèces diverses, que cette décomposition découvre et expose une à une. Il convient certainement de s'en tenir à cette explication qui paraît aussi juste que simple, et qui a de plus le mérite d'appartenir au maître. Les commentateurs auraient peut-être dû se contenter de celle-là, et ne point en aller chercher d'autres qui sont beaucoup moins naturelles et beaucoup moins aristotéliques.

Le second passage où se rencontre le terme d'ἀνάλυσις est moins positif que le précédent, et ce terme semble y avoir le sens étendu que nous prêtons aujourd'hui au mot Analytiques. Mais cette signification n'est point très évidente, et l'on peut s'étonner que les Derniers Analytiques portent un titre qui est loin de convenir à ce qu'ils renferment. Il aurait mieux valu leur laisser celui de : περὶ ἀποδείξεως, dont parlent Galien et Thémistius, et qui paraît en effet avoir été celui que leur donnait l'auteur lui-même. C'est donc, on peut dire, par un abus de mot que les Derniers Analytiques ont reçu ce nom; mais c'était sans doute aussi pour indiquer d'une manière formelle la liaison du sujet qu'ils traitent au sujet de l'ouvrage précédent. Ainsi le titre de Derniers Analytiques paraît en soi peu justifiable. En outre, il

est douteux qu'aucune des citations des Analytiques [1], faites dans Aristote même, se rapportent aux Derniers, et l'on pourrait croire qu'elles ne concernent que les Premiers. Ce qui peut expliquer en partie l'erreur commise, comme on l'a vu, au temps de Galien [2], c'est que les Premiers Analytiques renferment dans le second livre des généralités sur la théorie de la démonstration, sujet spécial des Derniers Analytiques. Ce point de ressemblance aura certainement décidé les commentateurs.

Alexandre d'Aphrodise, qui n'hésite point, comme Galien, à recevoir le titre d'ἀναλυτικὰ, et qui ne paraît point en connaître d'autre, explique fort clairement les mots de premiers et de derniers (πρότερα καὶ ὕστερα.) Selon lui ils se rapportent à la différence même des sujets traités dans les deux ouvrages. Le syllogisme précède la démonstration; et voilà pourquoi le traité qui en expose les règles porte le nom de πρότερα, tandis que celui qui s'adresse à la démonstration reçoit le nom de ὕστερα. (Alexandre, Commentaires sur les Premiers Analytiques, f[os] 5, 6.) Alexandre explique fort bien encore comment le titre d'Analytiques convient aux premiers puisqu'ils renferment la résolution, l'ἀνάλυσις des syllogismes dans leurs di-

1. Voir plus haut, p. 80.

2. Voir plus haut, p. 42. — Outre les deux passages cités sur le mot ἀνάλυσις, on peut voir le verbe ἀναλύω employé dans le même sens, liv. 1 des Premiers Analyt., ch. 32, p. 47, a, 4.

verses figures, et les moyens de ramener les syllogismes imparfaits aux syllogismes parfaits, ce qui est encore les résoudre, ἀναλύειν : mais Alexandre ne cherche point à montrer comment des Premiers Analytiques, ce titre assez singulier est passé jusqu'aux Derniers, qui paraissent le justifier beaucoup moins bien. En général les commentateurs ont été sur ce point obscurs et insuffisants : le plus sage est peut-être d'admettre l'explication donnée plus haut de cette difficulté, et qui a du moins la vraisemblance pour elle; les interprètes d'Aristote semblent avoir formellement contre eux le témoignage même de l'auteur.

Quant à la différence qu'offre le titre actuel avec celui de Galien, ὕστερα au lieu de δεύτερα, elle a peu d'importance et l'on ne s'y arrêtera pas. Galien étant le seul qui donne δεύτερα, et tous les autres écrivains du même temps, Diogène, Alexandre d'Aphrodise, donnant ὕστερα, on peut croire que Galien s'est ici trompé par une inadvertance qu'expliquent fort bien la parité du sens et des mots, et de plus la nouveauté même de ce terme encore indécis.

On ne s'arrêtera pas davantage à l'épithète de μέγαλα que Diogène Laërce joint au titre de ὕστερα, et que mérite certainement la théorie de la démonstration, telle qu'elle est développée dans les Derniers Analytiques.

Une autorité beaucoup moins imposante que toutes celles qui précèdent, mais qui ne doit point

cependant être négligée, est celle de Magentinus au treizième siècle. Dans son commentaire sur les Premiers Analytiques (f° 19, 24, recto, édit. de 1536, Venise), il prétend qu'Aristote les a divisés en trois parties distinctes, et les a intitulées : la première, les Trois Figures (du Syllogisme); la seconde, de l'Invention des Propositions, et la troisième, de l'Analyse des Syllogismes (περὶ ἀναλύσεως συλλογισμῶν). Ce témoignage de Magentinus, isolé comme il l'est, ne saurait être admis, tel du moins qu'il le donne; et rien n'indique que les titres qu'il attribue au Stagirite lui-même aient quelque authenticité. Ces titres prouvent seulement que longtemps avant Magentinus, les commentateurs avaient senti le besoin, pour expliquer les Analytiques, de les partager, selon les sujets, en plusieurs sections; déjà dans Philopon, le premier livre est divisé en deux, à l'endroit même qu'indique Magentinus pour sa seconde partie; mais Philopon n'a pas admis la troisième, bien qu'il en fasse mention ainsi que des deux premières (f° 94, verso, édit. 1536, Venise). On peut croire en outre que les commentateurs, en adoptant ces divisions, ont voulu sans doute constater un fait certain, c'est que cette dernière portion du premier livre tient peu à la précédente. On reviendra, du reste, plus loin sur cette question, quand on présentera l'Analyse de l'Organon.

La seule remarque qu'il convient de faire ici sur le titre des Topiques, c'est qu'ils sont indiffé-

remment nommés dans Diogène, dans Alexandre, et dans les commentateurs du cinquième siècle, τοπικὰ et οἱ τόποι; ce dernier titre est cependant le plus fréquent. Le titre même de τοπικὰ est au contraire presque le seul que cite Aristote. Il donne cependant aussi quelquefois οἱ τόποι [1].

M. Brandis [2] a pensé qu'Aristote a nommé d'abord ses Topiques: Dialectique; et il serait facile, en effet, de citer plusieurs passages où dans Aristote même le mot de dialectique s'applique aux sujets traités dans les Topiques: mais l'on pourrait citer également plusieurs autres passages où le mot de διαλεκτικὴ [3] comprend la théorie tout entière du Syllogisme, et a par conséquent beaucoup plus d'étendue que M. Brandis ne paraît lui en accorder.

Quant au mot même de τοπικὰ ou de τόποι, il présente en soi peu de difficultés. Comme le dit Cicéron [4], et comme l'avait expliqué long-temps auparavant Théophraste [5], on avait nommé: lieux, les idées générales dont on tire les arguments, et qui en sont comme le réceptacle : *sedes argumen-*

1. Voir plus haut, p. 83.

2. Brandis, Dissertation sur l'Organon, p. 254. Mémoires de l'académie de Berlin, 1833. Allem.

3. Pour ne citer que les passages les plus décisifs, en voici trois tirés de la Rhétorique, liv. 1, ch. 1, p. 1355, a, 8, et b, 16, ch. 2, p. 1356, a, 36.

4. Cicéron, Topica, cap. 2.

5. Alexandre d'Aphrodise, Comment. sur les Topiq., au début.

torum. Mélanchthon [1] adopte cette explication et la développe : « *Loci sunt*, dit-il, *velut signa quæ-* « *dam quibus rerum quæ dici tractarique de-* « *bent capita indicantur.* » Vivès [2] ajoute encore à la pensée de Mélanchthon, et cherche à l'expliquer par une comparaison toute matérielle : « *Non* « *sunt pixides quibus continentur pharmaca, sed* « *pixidum indices.* »

Le titre des ἔλεγχοι σοφιστικοὶ offre plus de difficulté. Dès le temps d'Alexandre d'Aphrodise, ou du moins de l'auteur auquel appartient réellement le commentaire [3] publié sous son nom, on discutait sur la signification positive de ce titre, et on l'expliquait de deux façons. Aristote a-t-il voulu montrer comment les sophistes [4] établissent leurs réfutations, ou bien a-t-il montré lui-même à les réfuter? Alexandre se prononce pour ce dernier avis; et l'on ne peut guère en adopter un autre après avoir lu l'ouvrage d'Aristote. Mais le titre seul ne suffit pas pour lever cette ambiguité, que l'on conserve en le traduisant par : les Réfutations des sophistes. Pour rendre ce titre plus clair, il faudrait adopter une longue périphrase, qui serait certainement plus gênante.

On a vu du reste ci-dessus [5] que la seule cita-

1. Mélanchthon. Voir livre 4 de sa Dialectique.
2. Vivès, Opera, p. 377.
3. Voir sur l'auteur de ce commentaire Patricius, tom. 1, p. 33.
4. Alex. d'Aphr., Comm. sur les Réfut. des soph., ch. 1.
5. Voir plus haut, p. 79, dans la note.

tion probable des Réfutations des sophistes qui soit faite dans les ouvrages d'Aristote, ne les désigne pas sous le nom de σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, mais seulement sous l'indication beaucoup plus générale de σοφιστικαὶ ἐνοχλήσεις. Si Aristote se sert quelquefois [1] de l'expression entière σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, c'est comme il se sert de celle de catégories, sans jamais vouloir par là désigner l'ouvrage où il a traité ce sujet.

A s'en tenir à la définition qu'Aristote donne du mot ἔλεγχος au début de son ouvrage [2], et qu'il répète fort souvent, l'ἔλεγχος est, à proprement parler, le syllogisme où la conclusion tirée d'un syllogisme antérieur est contredite. Si l'on rapproche cette définition ordinaire de quelques autres qu'Aristote a données dans sa Métaphysique [3] et dans la Rhétorique [4], on y pourra remarquer quelques différences ; la principale c'est que l'ἔλεγχος y paraît toujours entaché d'un caractère de fausseté qu'il n'a point dans la première définition : σοφιστικὸς ἔλεγχος paraîtrait quelquefois répondre à notre mot unique de sophisme. Du reste on essaiera plus loin de revenir sur le sens de ce mot qui offre de réelles difficultés.

1. Métaphys., liv. 6, ch. 6, p. 1032, a, 6.

2. Réfut. des sophist., ch. 1, p. 165, a, 2.

3. Métaphys., liv. 3, ch. 4, p. 1006, 15, liv. 8, ch. 8, p. 1049, b, 33.

4. Rhétor., liv. 2, ch. 22, 1396, b, 25.—Rhet. ad Alex., ch. 14, p. 1431, a, 6.

Pour résumer la discussion entière de ce chapitre, on dira qu'il n'est prouvé pour aucun des titres des six parties de l'Organon qu'il appartienne authentiquement à Aristote. Il est probable, au contraire, que plusieurs ne sont pas émanés de lui : mais il est certain que, dès le temps de Galien et d'Alexandre d'Aphrodise, tous les titres actuels étaient connus, acceptés, et presque les seuls qu'on employât ordinairement. Les Latins n'offrent ici aucune différence avec le témoignage des Grecs : et le plus souvent ils se contentent de la transcription toute simple du nom étranger, sans même chercher à le traduire dans leur langue.

CHAPITRE ONZIÈME.

De la composition de l'Organon.

On peut voir, par ce qui précède, combien est importante la question de savoir ce qu'est la composition de l'Organon, d'après la conception même d'Aristote. L'Organon a été mis en ordre par d'autres mains; le titre des diverses parties a été changé; les catalogues diffèrent sur le nom, sur l'étendue, sur le nombre de ces parties, etc. On sait bien à quelle époque à peu près ces changements ont été faits; mais on ignore jusqu'où ils ont été poussés. Quel a été le travail d'Andronicus?

quelles modifications a-t-il fait subir à l'Organon et aux traités qu'il renferme, pour les assembler tous en un corps de logique? et puisque cet ensemble n'appartient certainement pas au Stagirite, que doit-on réellement lui rapporter? Comment a-t-il conçu les différents ouvrages qui plus tard furent réunis? Dans sa pensée ont-ils jamais formé un tout complet?

Une partie de ces questions serait facilement résolue, si l'on pouvait se fier en toute sécurité aux citations que présentent les unes des autres, les parties de l'Organon; mais on a démontré que ces citations, pour la plupart du moins, étaient des insertions qui n'appartenaient pas à l'auteur. On aurait certainement tort de les négliger complètement ; mais on commettrait une erreur aussi grave en les acceptant aveuglément. Comme on l'a remarqué [1] dès long-temps, les Analytiques et les Topiques [2] se citent mutuellement; et il est bien difficile de rapporter à l'auteur lui-même des citations de ce genre. On peut, il est vrai, les expliquer en supposant, comme le faisait Samuel Petit [3], et comme le fait M. Michelet [4], qu'Aristote ayant donné plusieurs éditions d'un même ouvrage, et dans l'intervalle en ayant composé de nouveaux, a pu renvoyer ainsi, par de



1. Charpentier, Aristot. ars disserendi, 1578, in-4., préface.
2. Voir plus haut, pages 67, 73, 82.
3. Samuel Petit, Observat., lib. 2, cap. 2, p. 172.
4. Michelet, Examen de la Métaphysique, pages 200, 227, 237.

doubles citations, de l'un à l'autre. Cette hypothèse est certainement ingénieuse ; mais sur quelle base solide s'appuie-t-elle? n'a-t-elle pas l'inconvénient de transporter, dans les procédés de composition des anciens, des idées beaucoup trop modernes? et en admettant que ce procédé ait été une fois employé peut-être, pour la Métaphysique par exemple, en pourrait-on conclure qu'il l'a été habituellement et pour tous les autres ouvrages d'Aristote? En outre, cette hypothèse tient-elle suffisamment compte de l'intervention des commentateurs, si authentiquement attestée?

Suivant M. Michelet et quelques philologues allemands, Aristote n'aurait point composé d'un seul jet la plupart de ses grands ouvrages. Il ne les aurait faits ou publiés que par petits traités séparés, d'abord donnés un à un, et réunis ensuite en corps d'ouvrages. Cette hypothèse semble avoir été surtout provoquée par le catalogue de Diogène Laërce, et par le besoin d'expliquer cette foule de titres qu'on y trouve, et avec lesquels il est possible de reconstituer, jusqu'à un certain point, quelques-unes des grandes compositions aristotéliques, dans l'état où elles sont venues jusqu'à nous. On suppose alors que Diogène avait les petits traités séparés, tels que les publiait Aristote; mais ceci même ne s'accorde point avec l'hypothèse qui attribue au Stagirite [1] une au moins des

1. Michelet, Examen de la Métaphys., p. 237.

éditions complètes de la Métaphysique. On a déjà fait voir plus haut avec quelle défiance il fallait employer le catalogue de Diogène [1], et l'on peut ajouter ici qu'il ne nomme pas la Métaphysique, bien que, de son temps, elle eût été déjà commentée, comme ouvrage complet, par Alexandre d'Aphrodise, et un siècle et demi auparavant, par Nicolas de Damas [2].

Pour l'Organon, tel qu'il se présente dans Diogène et ses imitateurs, les difficultés ne sont pas moins grandes. Le catalogue de Diogène, qui est la source de celui de l'Anonyme et de celui des Arabes [3], présente quarante-deux titres qu'on peut rapporter à la logique. On a déjà vu comment quelques-uns d'entre eux se rapprochaient ou s'éloignaient des nôtres. Une observation déjà présentée et qu'il ne faut point ici négliger, c'est que, dans cette nomenclature, Diogène oublie des noms qu'il a précédemment indiqués dans le cours de sa discussion, et qui auraient certainement dû trouver place dans sa longue liste, qui semble viser à être complète. Ainsi on n'y retrouve plus ni les Topiques, [4] ni les Réfutations des sophistes, nommés pourtant quelques pages plus haut.

Une autre observation importante, c'est que Diogène n'a pas, selon toute apparence, énuméré

1. Voir plus haut, p. 27, 33.
2. Michelet, p. 19.
3. Voir plus haut, chap. 3, et plus loin, Top., liv. 6.
4. Voir plus haut, p. 27.

complètement les ouvrages du Stagirite; et la preuve, c'est qu'on trouve dans la Logique deux indications dont il ne paraît avoir tenu aucun compte. Aristote, dans le premier livre des Premiers Analytiques [1], renvoie, pour la théorie plus exacte des propositions, à son traité sur la dialectique, ἐν τῇ πραγματείᾳ τῇ περὶ τὴν διαλεκτικήν. Ailleurs, dans les Réfutations des sophistes [2], il annonce qu'il va procéder à l'examen d'une question comme il l'a fait ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς, dans sa Dialectique. Voilà donc bien évidemment un traité deux fois nommé dans Aristote, et sans doute par Aristote lui-même, dont Diogène ne paraît avoir eu aucune connaissance. A cette première omission, on pourrait en joindre quelques autres non moins graves, et demander à Diogène ce qu'est devenu le traité περὶ τῶν ἀντικειμένων, mentionné par Simplicius [3], et celui de l'énonciation περὶ τῆς ἀποφάνσεως, et de l'affirmation περὶ καταφάσεως, cités par Alexandre [4].

Ainsi, le catalogue de Diogène n'est pas complet, il présente des lacunes certaines et fort

1. Premiers Analyt., liv. 1, ch. 30, p. 46, a, 30.

2. Réfutations des sophistes, ch. 14, p. 174, a, 15.

3. Simplicius ad Categor. in oppositis. Voir Patrizzi, liv. 2 du tom. 1, p. 16. On peut croire aussi que ce titre indique, non pas un traité séparé, mais le chapitre 10 des Catégories.

4. Alex. d'Aphrod., Comm. sur la Métaphys., liv. 4. Voir Patrizzi, *Ibid.*

graves, comme il présente des répétitions. Que faire cependant de tous ces titres qui y sont accumulés? Les rejeter tous n'est pas possible; les admettre ne l'est guère davantage.

On a vu [1] que dès le temps d'Alexandre d'Aphrodise et de Galien, l'Organon se composait comme aujourd'hui de six parties principales. Il n'est pas possible d'admettre que Diogène en possédât davantage : reste donc à regarder tous ces titres donnés dans son catalogue, non point comme ceux d'ouvrages complets, mais seulement comme titres de parties des grandes compositions. Il s'agit alors de les classer tous, de manière à ce qu'ils rentrent dans les divisions aujourd'hui reçues. C'est ce qu'a tenté Samuel Petit [2] pour les Analytiques et pour les Topiques, sans être arrivé, du reste, à aucune solution satisfaisante. Dans l'impossibilité d'expliquer complètement ce catalogue de Diogène, il y suppose des altérations diverses, et il y indique des corrections : par là Samuel Petit arrive à rendre compte, plus ou moins clairement, de neuf des quarante-deux titres portés au catalogue. La réduction, comme l'on voit, est tout-à-fait incomplète; et encore, pour l'obtenir, Samuel Petit est-il contraint d'admettre, contre l'autorité de tous les manuscrits, deux livres seu-

1. Voir plus haut, p. 33 et suiv.

2. Samuel Petit. Observat., lib. 2, cap. 2, p. 171 et 178.

lement des Analytiques Premiers, tandis qu'ils sont toujours au nombre de sept au moins [1], et souvent portés à huit, neuf et dix.

Est-il possible d'aller plus loin que Samuel Petit? Oui, sans doute : mais arrivera-t-on à un résultat définitif, c'est-à-dire à l'explication complète des quarante-deux titres du Catalogue? Ceci semble tout-à-fait impraticable : et le plus grand obstacle, c'est la concision même des indications qui ne permettent pas de découvrir, sous un titre aussi laconique, l'objet réel du traité qu'il rappelle. Un second obstacle non moins grave, c'est la confusion de tous ces titres. Rangés par ordre d'analogie, ils seraient beaucoup plus explicables; essayer d'y introduire cet ordre, c'est ajouter de nouvelles hypothèses à toutes celles que nécessitent déjà les titres en eux-mêmes.

On ne tentera point ici une réduction nouvelle : on ne pourrait point porter à plus de treize les neuf titres que Samuel Petit s'est efforcé de ramener aux titres actuels; il en resterait toujours vingt-neuf tout-à-fait injustifiables.

Parmi tous ces titres, il en est un en dehors des titres actuels, qui se retrouve dans Aristote; c'est celui de Μεθοδικὰ, qui semble se rapporter à sa Logique, et qu'on trouve cité dans la Rhétorique [2], à la suite des Analytiques et des Topiques. Quant

1. Voir plus haut, p. 28.
2. Rhétor., liv. 1, ch. 2, p. 1356, b, 19.

à tous les autres titres, ils ne se trouvent point une seule fois cités dans Aristote, et cet oubli doit certainement paraître fort bizarre, si l'on songe à toutes les autres citations qui s'y rencontrent.

Reste donc à examiner ce que nous pourrons apprendre de la composition de l'Organon par l'Organon lui-même. Les indications de ce genre y sont peu nombreuses, mais elles sont cependant suffisantes pour établir la liaison et la nature des diverses parties.

On a déjà dit que les Catégories[1] et le Traité du Langage n'étaient cités formellement dans aucun ouvrage d'Aristote; mais on a vu aussi qu'ils étaient supposés par toutes les parties de l'Organon.

Les Premiers Analytiques précèdent certainement les Derniers dans la pensée d'Aristote. On pourrait citer plusieurs passages à l'appui de cette assertion; mais il suffira d'en rapporter deux qui ne peuvent laisser le moindre doute. D'abord le début même des Premiers Analytiques; le second passage est au chapitre IV des Premiers Analytiques. Aristote y dit positivement qu'il traitera d'abord du syllogisme, puis ensuite de la démonstration. Rapproché du sujet des Premiers et des Derniers Analytiques, et de ce qu'on a dit plus haut, d'après Galien, sur le titre des deux

1. Voir plus haut, p. 76 et 77.
2. Premiers Analyt., liv. 1, ch. 4, p. 25, b, 28.

Analytiques, ce passage ne peut prêter à aucune équivoque.

Ainsi la théorie du syllogisme, précédait dans la pensée d'Aristote, la théorie de la démonstration.

Le début tout entier des Topiques [1] et la théorie générale de ce traité supposent connue celle des syllogismes, qui n'y est rappelée que fort légèrement, et, comme le dit Aristote lui-même [2] en esquisse, ὡς τύπῳ περιλαβεῖν. A cette première indication, on peut ajouter les citations diverses des Topiques qu'offrent les Analytiques; et bien que ces citations soient réciproques, comme on l'a vu, elles sont cependant plus fréquentes dans les Analytiques que dans les Topiques. On a, dès l'antiquité, prétendu reconnaître entre les Topiques et les Analytiques quelques différences de style et même de pensée, qui sont réelles, il est vrai, mais dont on a peut-être tiré des conséquences peu exactes. De ce que l'induction est moins complètement décrite dans les Topiques que dans les Analytiques, de ce que la conversion des propositions y est différemment présentée, de ce que la théorie des Catégories n'y est pas aussi formelle que dans le traité de ce nom, de ce que les idées de quantité, de général et de particulier, n'y sont pas rendues dans des termes parfaitement pareils, il ne s'ensuit pas rigoureusement que

1. Topiques, liv. 1, ch. 1, 2, p. 100.
2. Topiq., liv. 1, ch. 1, p. 101, a, 18.

les Topiques aient été composés, comme l'assure M. Brandis[1], à une époque où la pensée d'Aristote n'était définitivement arrêtée, ni sur les Analytiques, ni sur les Catégories. Les différences signalées par le philologue allemand sont vraies; mais elles sont assez légères pour qu'on puisse les attribuer toutes à ces changements inévitables d'expression, dont ne peut se défendre un auteur, quelque pénétré qu'il soit d'ailleurs d'un sujet antérieurement traité.

M. Brandis a soutenu aussi, comme plusieurs autres critiques, que les Topiques se composent de trois parties distinctes, et il ajoute que la dernière, qui consiste dans le huitième livre, a été composée, ainsi que les Réfutations des sophistes, long-temps après l'Analytique[2], tandis que les deux premières, qui, du reste, se tiennent fort étroitement, l'auraient été long-temps avant. Cette assertion ingénieuse, mais dont rien ne démontre l'exactitude, paraît s'accorder peu avec le début des Topiques, où Aristote, cherchant quelle peut être l'utilité de cette science, reconnaît positivement, parmi les services qu'elle peut rendre, les services tout pratiques de la discussion, πρὸς τὰς ἐντεύξεις[3]. C'est là précisément l'objet du huitième livre, et il est difficile de douter que déjà, en com-

1. Brandis, Dissertation sur l'Organon, p. 256.
2. Brandis, Dissertation sur l'Organon, p. 254.
3. Topiques, liv. 1, ch. 2, p. 101, a, 27 et 30.

posant le premier livre, Aristote n'eût dans la pensée le sujet du huitième. La rédaction aurait pu, il est vrai, en être ajournée; mais on ne connaît aucun fait à l'appui de cette dernière hypothèse.

Une remarque qui paraît avoir, en général, échappé aux érudits, c'est que tous les livres des Topiques sont enchaînés l'un à l'autre par des rapports grammaticaux, par la conjonction δὲ. Cette preuve de connexion serait fort légère si elle était réduite à elle seule; mais elle acquiert du poids, si on la rapproche de la connexion des idées qui est fort étroite, et qu'il était impossible d'indiquer plus clairement que par des liens mêmes de grammaire.

On a déjà remarqué [1] que c'était de la même manière que les Réfutations des sophistes tenaient aux Topiques; mais ici il n'y a même point matière à discussion : la liaison de ces deux traités est de toute évidence, et il serait inutile de s'y arrêter plus long-temps.

On voit donc, d'après ce qui précède, que les Analytiques, les Topiques et les Réfutations des sophistes, formeraient une série d'ouvrages conçus par Aristote et composés dans cet ordre. Ceci est attesté de la manière la plus positive par deux passages des ἔλεγχοι σοφιστικοί. Dans le premier qui se trouve au

1. Buhle, édit. d'Arist., tom. 3, p. 505. — Samuel Petit, Observat., p. 173.

chapitre second [1], l'auteur récapitule les genres divers de discussion qui sont au nombre de quatre, selon qu'ils ont pour but d'instruire, de discuter, d'essayer les forces de l'interlocuteur, ou de disputer : διδασκαλικοὶ, διαλεκτικοὶ, πειραςικοὶ, ἐριςικοὶ, et il ajoute « qu'il a déjà parlé dans les Ana-« lytiques du genre démonstratif; qu'il a traité « ailleurs du dialectique et de l'exercitif, et qu'il « ne lui reste plus à parler que du dernier genre, « celui de la dispute. » Le mot *ailleurs* signifie évidemment les Topiques dont l'objet est précisément celui qui est indiqué ici. Il est impossible de résumer plus nettement le sujet et l'ordre des traités qui précèdent les Réfutations des sophistes.

Le second passage est moins formel que celui-là; mais il le confirme de point en point. C'est le passage si connu qui termine les Réfutations des sophistes [2], et où Aristote résume sa logique, avant de montrer quelles difficultés il a rencontrées dans une carrière que personne ne lui avait ouverte.

On peut se demander à quelle époque de sa vie Aristote a composé l'Organon et ses diverses parties; mais cette question est fort difficile à résoudre avec quelque exactitude. Rien de formel

1. Réfutations des sophistes, ch. 2, p. 165, b, 8. περὶ μὲν οὖν τῶν ἀποδεικτὲκῶνιὲν τοῖς Ἀναλυτικοῖς εἴρηται, περὶ δὲ τῶν διαλεκτικῶν καὶ πειραστικῶν ἐν τοῖς ἄλλοις· περὶ δὲ τῶν ἀγωνιστικῶν καὶ ἐριστικῶν νῦν λέγωμεν.
2. Réfutations des sophistes, ch. 33, p. 183, a, 32, et b, 13.

n'indique dans l'ouvrage lui-même le moment précis où le Stagirite y travaillait. Il nous apprend bien, à la fin de sa Logique[1], qu'elle lui a coûté de longs et pénibles travaux : τριβῇ ζητοῦντες πολὺν χρόνον ἐπονοῦμεν, et l'ouvrage seul suffirait à l'attester; mais, quand ont commencé ces travaux? quand ont-ils fini? Rien ne nous l'apprend. Les éditeurs d'Aristote les plus laborieux[2], n'ont pu recueillir sur ce sujet que de bien vagues renseignements; et pour l'Organon en particulier, quoi qu'on puisse, sans crainte d'erreur, le regarder comme l'un des derniers ouvrages d'Aristote, le champ des conjectures est encore fort vaste.

Deux indications seulement pourraient fournir quelques données sur l'époque de la composition des Topiques et des Réfutations des sophistes. Dans l'un et dans l'autre de ces deux passages, il s'agit des Indiens. « Nous devrions souhaiter, « dit Aristote[3], pour le bien seul de la chose, « que nos amis fussent doués de justice, « quand bien même nous n'y serions pas per- « sonnellement intéressés, quand bien même ils « seraient dans les Indes. » Et ailleurs[4] : « Un « Indien, dit-il, peut être noir de tout le corps, et « avoir cependant les dents blanches ; il sera donc

1. Réfutations des sophistes, ch. 33, p. 184, b, 2.

2. Voir Buhle, tom. 1er de l'édit. d'Aristote, Vie d'Arist.

3. Topiques, liv. 3, p. 116, a, 38. Voir plus loin, Top., liv. 3.

4. Réfutations des sophistes, ch. 5, p. 167, a, 8, et non 163, comme l'indique M. Heydemann, p. 32.

« à la fois blanc et non blanc. » Ces deux passages, mais le premier surtout, semblent indiquer que les Topiques et les Réfutations des sophistes ont été composés pendant qu'Alexandre pénétrait dans l'Inde (vers 326), et que les nouvelles de sa prodigieuse expédition venaient de temps à autre arracher aux Athéniens ces applaudissements que le conquérant mettait à si haut prix. On pourrait même ajouter que cette semi-erreur, où tombe Aristote, dans le second passage, en croyant les Indiens noirs comme les Éthiopiens dont il parle quelques lignes plus bas, implique la possibilité d'un récit peu exact, et sans doute populaire, sur la couleur des peuples conquis par le fils de Philippe.

De ce que dans deux passages des Topiques [1], Aristote nomme Xénocrate, sans l'attaquer, M. Brandis [2] a conclu que la composition de ce traité remontait à une époque où le Stagirite n'était point encore brouillé avec le successeur de Speusippe, c'est-à-dire à l'époque de leur voyage commun à Atarnée, vers 347. Ceci serait en contradiction avec les conséquences tirées plus haut du premier des deux passages où il est question de l'Inde; et la conjecture de M. Brandis paraît ici moins plausible que l'autre.

1. Topiques, liv. 2, ch. 6, p. 112, a, 37, liv. 6, ch. 3, p. 141, a, 6, et liv. 7, ch. 1, p. 148, a, 7 et 27.

2. Brandis, Dissertation sur l'Organon, p. 255.

Une conséquence évidente de ce qu'on a dit précédemment sur les liens grammaticaux qui unissent les huit livres des Topiques, c'est qu'Aristote n'a point divisé lui-même son ouvrage de cette manière. On en peut dire autant du second livre des Premiers Analytiques, et même des deux livres des Derniers. Il est probable que cette division par livres remonte, pour l'Organon comme pour toutes les grandes compositions aristotéliques, à Andronicus de Rhodes, et peut-être à ses prédécesseurs alexandrins.

Rien du reste n'indique dans l'Organon de doubles emplois, comme on en trouve dans la Morale et la Métaphysique, et dans quelques autres ouvrages de moindre importance. La théorie se développe sans interruption, comme sans redites, si ce n'est celles qui sont absolument nécessaires. Ceci, du reste, sera plus évidemment prouvé par l'analyse de l'Organon.

On a déjà dit antérieurement [1] que la composition des Catégories semblait s'éloigner de la manière habituelle d'Aristote [2], et qu'elles étaient sans doute un ouvrage inachevé. Les philologues

1. Voir plus haut, p. 76.

2. Un passage même des Catégories semble confirmer ceci. Après avoir essayé de substituer une définition nouvelle à l'ancienne définition des relatifs, Aristote ajoute : « On ne pourrait du reste se prononcer ici sans y avoir regardé à plus d'une reprise, πολλάκις ἐπεσκεμμένον, édit. Bekker, Catég., ch. 7, p. 8, b, 23.

s'accordent en général à les regarder comme l'une des dernières compositions du Stagirite, et tout semble confirmer cette conjecture.

Cette discussion n'a point, comme l'on voit, expliqué quelle est l'origine de ces titres si nombreux que fournit le catalogue de Diogène. On a proposé plusieurs hypothèses pour en rendre compte; et l'une des plus habituelles, c'est de supposer qu'il a suivi, dans son travail, le catalogue de la bibliothèque qui servait à ses recherches, ou peut-être le catalogue de la bibliothèque d'Alexandrie. Cette dernière conjecture, que rien n'appuie, est la moins soutenable de toutes, et il est tout-à-fait improbable que les critiques d'Alexandrie eussent pu se satisfaire de la confusion déplorable qui règne dans la nomenclature du biographe.

Il semble aussi très peu vraisemblable que le compilateur eût tous les ouvrages dont il fait mention : il ne les citait que de seconde ou troisième main. Plusieurs de ces titres se rapportent incontestablement à un seul et même ouvrage; ce sont les copistes qui les changeaient à leur gré ; nous avons vu que les philosophes eux-mêmes ne se faisaient pas scrupule de ces modifications; elles se seront étendues d'âge en âge, et auront enfin formé, pour des esprits peu attentifs et peu éclairés, cette masse incohérente qu'énumère Diogène. D'autre part, il est possible que les rédactions écrites par les disciples d'Aristote aient multi-

plié les copies fautives des ouvrages du maître. On sait en outre que, vers le temps où les rois d'Égypte, et ensuite ceux de Pergame, formèrent leurs bibliothèques, il s'établit un commerce régulier de livres apocryphes; le mal s'accrut encore plus tard par la diffusion même des lumières dans l'empire romain. Enfin, une cause générale, et qui est analogue à toutes celles-là, mais dont on n'a peut-être pas toujours tenu assez de compte, c'est la nature des procédés que les anciens étaient forcés d'adopter pour fixer leurs pensées par écrit. Les leçons pouvaient varier au caprice de chaque copiste : de plus, à une époque où les livres étaient rares et chers, on conçoit sans peine que des ouvrages considérables aient été divisés en plus ou moins de parties distinctes, selon la nature des sujets qu'elles traitaient; par là ces ouvrages étaient plus aisément répandus par les libraires et acquis par les lecteurs; mais par là aussi les titres devenaient beaucoup plus nombreux.

Toutes ces causes réunies, et quelques autres encore qu'il serait facile de supposer, peuvent rendre en partie raison de tous les titres du catalogue de Diogène, compilateur peu scrupuleux, et qui a d'ailleurs ici contre lui la grave autorité de toute l'école péripatéticienne. Cette hypothèse ne s'appliquerait peut-être pas aussi bien à plusieurs autres compositions du Stagirite. Mais pour l'Organon, elle n'a contre elle aucun

témoignage de quelque importance. On la présente donc ici, mais toutefois avec la réserve qu'on doit s'imposer en pareilles matières.

CHAPITRE DOUZIÈME.

De l'ordre des diverses parties de l'Organon.

Une conséquence évidente de la discussion qui précède, c'est que, selon la pensée même d'Aristote, les six parties de l'Organon peuvent être fort bien rangées dans l'ordre où elles le sont aujourd'hui.

On a vu, de plus [1], par l'examen des classifications d'Ammonius et de David, que cet ordre était adopté régulièrement par l'école péripatéticienne, et qu'il remontait, selon toute apparence, jusqu'à Andronicus de Rhodes. Ce qui semble confirmer cette opinion, c'est qu'Alexandre d'Aphrodise [2], dans les énumérations assez fréquentes qu'il fait des livres de l'Organon, les place toujours comme nous les plaçons nous-mêmes, d'après les commentateurs du cinquième siècle, les Catégories en tête, et les Réfutations des sophistes en dernier lieu. Thémistius partage l'avis

1. Voir plus haut, p. 31 et suiv.

2. Alex. d'Aphrod., Comment. sur les Premiers Analyt. p. 8, col. a, éd. 1559, et Commentaire sur les Réfut. des soph. p. 3.

d'Alexandre, et ceci résulte de divers passages de sa Paraphrase sur les Derniers Analytiques, mais surtout d'un passage formel de son commentaire sur la Physique[1].

On peut donc affirmer que, dès les temps les plus reculés, l'ordre actuel était généralement admis.

Cependant, au commencement du deuxième siècle, Adraste d'Aphrodise, péripatéticien célèbre, qui avait fait un traité spécial[2] sur l'ordre des ouvrages d'Aristote ou de sa philosophie, voulait placer les Topiques aussitôt après les Catégories, justifiant ainsi le titre que quelques philosophes donnaient à ce dernier livre[3], τὰ πρὸ τῶν τόπων. Alexandre d'Aphrodise condamnait cette opinion d'Adraste, qui en effet ne paraît point soutenable, quoique souvent reproduite, et qui ne donne pas une bien haute idée de son jugement.

Ce fut peut-être en s'appuyant, du moins en partie, de cette assertion d'Adraste, que dès le douzième siècle plusieurs logiciens, Jean de Salisbury[4] entre autres, placèrent les Topiques, non pas après les Catégories, mais après le Traité du Langage et avant les Analytiques, laissant, du reste, les Réfutations des sophistes à la dernière

1. Themistius, Comm. sur la Φυσικὴ ἀκρό, a, f° 15, verso.

2. Simplicius in Categ. f° 4, G. Simplicius nomme le livre d'Adraste tantôt περὶ τῆς τάξεως συγγραμμάτων Ἀριστ. ou τῆς φιλοσοφίας Ἀριστ.

3. Voir plus haut, p. 98.

4. Jean de Salisbury, Metalogic., pages 164, 166.

place. Mais au moyen-âge, pas plus que chez les Grecs, cet ordre ne fut généralement reçu. L'exemple des Arabes vint en outre à cette époque confirmer celui de l'antiquité. Averroës a les livres logiques d'Aristote dans l'ordre où nous les avons nous-mêmes, où les avaient les commentateurs du cinquième siècle : et Albert, Saint Thomas, etc., suivent Averroës. Valla [1] à la fin du quinzième siècle, Ramus au seizième, et Charpentier [2], le célèbre ennemi de Ramus, Nizzoli [3], et beaucoup d'autres philologues du même temps, imitèrent Jean de Salisbury, se fondant sur la division nouvelle qu'on essayait alors d'établir dans la logique, en plaçant l'invention avant le jugement : mais cet essai ne réussit pas mieux que les précédents; et les adversaires du péripatétisme, aussi bien que ses plus chauds partisans, Patrizzi [4], Zabarella et Pacius, n'admirent pas d'autre ordre que le nôtre. Les professeurs de logique de l'académie de Venise, qui ont consacré de longs et estimables travaux aux Topiques [5], voulaient les placer entre les Premiers et les Derniers Analytiques; mais ce changement ne paraît pas plus admissible.

1. Laurentius Valla de Dialecticâ, ed. 1530, lib. 2, cap. 40. — Ramus, Scholæ Dialect., lib. 2, cap. 9, p 62.

2. Carpentar. Arist. ars disserendi, in præfatione.

3. Nizolius, lib. 4, cap. 1.

4. Patricius, p. 109. — Zabarella, lib. 2, cap. 11, 12 et 13. — Pacius, ed. 1584.

5. Nova explanatio Topicorum in Acad. Venetâ, 1569. f° 2, verso.

Ainsi, l'ordre actuel, qui, logiquement, est aussi le meilleur, a pour lui l'autorité d'Aristote probablement, celle des commentateurs en général, et l'approbation presque unanime de tous les philologues et érudits. Les historiens de la Philosophie, Brucker, Tennemann, Ritter, n'en ont pas suivi d'autre, en exposant la philosophie du Stagirite, et à côté de tant de témoignages en faveur de cet ordre, il n'en est pas un seul de quelque poids qui doive le faire rejeter.

Ce n'est pas, du reste, qu'on prétende pousser cette opinion dans toutes ses conséquences, et affirmer que l'ordre actuel est absolument irréprochable dans tous ses détails. Il paraît probable, au contraire, que plusieurs parties de l'Organon, et entre autres la fin du premier livre des Premiers Analytiques, peut-être celle de l'ἑρμήνεια, sont bouleversées : mais on veut dire seulement ici, qu'à prendre les grandes parties de l'Organon dans leur ensemble, on ne peut les disposer dans un ordre meilleur que celui qui est généralement reçu [1]. On reviendra d'ailleurs plus loin sur quelques-unes de ces questions.

1. Thémistius dans sa paraphrase des Derniers Analytiques a, comme on sait, tenté quelques déplacements, en général peu justifiés ; mais ces déplacements sont du même livre au même livre, et n'atteignent point l'une des parties de l'Organon dans son ensemble.

CHAPITRE TREIZIÈME.

Résumé de la première partie.

Les points principaux qu'on a essayé d'établir dans le cours de cette première partie, et qui sont tous relatifs à l'authenticité de l'Organon, sont les suivants :

1° Le mot d'Organon, pour désigner la Logique d'Aristote, n'est régulièrement en usage que vers le quinzième siècle; mais les commentateurs du cinquième siècle emploient déjà des expressions à peu près équivalentes : τὰ ὀργανικὰ, τὸ ὀργανικόν, τὸ λογικὸν ὄργανον, et c'est de ces expressions qu'est venu le mot actuel d'Organon.

2° Les catalogues de l'Organon sont au nombre de six, dérivant trois à trois de deux sources diverses. Diogène et ses imitateurs ne méritent aucune confiance. Ammonius, David et Simplicius, bien qu'ils n'aient pas fait un catalogue général des ouvrages d'Aristote, forment une autorité beaucoup plus grave, parce qu'ils sont les héritiers et les représentants des travaux de l'école péripatéticienne.

3° On peut suivre, dès la fin du second siècle, l'authenticité de l'Organon, dans des monuments qui sont parvenus jusqu'à nous. Les témoignages qui se rapportent aux diverses parties de l'Organon, sont encore plus anciens et non moins authentiques.

4° Les Latins qui viennent, il est vrai, assez tard en date, ne présentent aucune discordance importante, si ce n'est deux divisions différentes du Traité du Langage et des Réfutations des sophistes.

5° Les attaques dirigées à l'époque de la Renaissance, contre l'authenticité de l'Organon, sont dénuées de portée réelle.

6° L'Organon offre en lui-même des preuves nombreuses et irrécusables de son authenticité; il a été connu depuis Aristote, sans interruption, et le récit de Strabon, sur le souterrain de Scepsis, n'a pas été toujours bien compris.

7° Les titres des diverses parties de l'Organon n'appartiennent probablement point à Aristote. On sait positivement, pour quelques uns, à quelle époque ils ont été composés.

8° Dans la pensée d'Aristote, l'ordre actuel de l'Organon paraît le véritable, sauf peut-être quelques déplacements partiels; cet ordre a été généralement adopté, et il est parfaitement logique.

La conclusion générale de tout ceci est que nous possédons aujourd'hui l'Organon, tel que le possédait l'antiquité, tel que l'a composé Aristote.

Parvenus à ce point, par une route peut-être un peu longue, mais que nous n'avons pas cru devoir abréger, il nous semble que désormais nous marchons sur un terrain plus solide. Certes, les doutes que nous avons cherché à combattre et

à dissiper, n'étaient pas fort puissants; mais ils étaient pourtant de nature à gêner notre marche. Il nous paraît qu'à cette heure ils sont tous levés, et qu'il ne peut plus en naître d'autres. Quels qu'ils soient d'ailleurs, il ne semble pas qu'ils doivent prévaloir contre cet assentiment unanime des siècles, qui reconnaissent Aristote pour l'auteur de l'Organon et le créateur de la logique. Le monde qui possède ce trésor, et qui en jouit, peut toujours, avec Albert-le-Grand [1], renvoyer ces recherches de propriété, cette enquête des titres d'auteur, aux écoles des Pythagoriciens, et dire, avec le père du Péripatétisme au moyen-âge : « *Hoc dignum Pythagoricis qui in verba magistri* « *jurabant: ab aliis autem hoc quæsitum non est;* « *à quocumque enim dicta erant, recipiebantur,* « *dummodò probatæ veritatis haberent rationem.*» Cette sanction de la vérité est, sans contredit, la plus importante; mais à côté de cette question suprême, il en est d'autres que la philologie et l'érudition doivent éclaircir, qu'elles se sont de tout temps posées, et qui importent, si non à l'utilité générale de la science, du moins à l'équité des jugements de l'histoire.

1. Albert. Mag. Opera. Tom. 1, p. 238, edit. 1651.

DEUXIÈME PARTIE.

ANALYSE DE L'ORGANON.

CHAPITRE PREMIER.

Division de la seconde partie.

Une fois assuré de l'authenticité de l'Organon, par de si nombreux et si graves témoignages, on peut se demander quelle est cette doctrine qui a traversé les siècles, en les dominant, que rien jusqu'à cette heure n'a ébranlée, qui du premier jet est arrivée aux limites mêmes de la science, et l'a épuisée; cette doctrine à laquelle le génie des Kant, des Hégel a rendu les armes, et que la philosophie a désespéré de faire plus complète et plus profonde.

La doctrine contenue dans l'Organon se lie essentiellement à une doctrine plus vaste, qu'Aristote n'a point exposée, il est vrai, dans des traités spéciaux, mais dont les divers éléments sont répandus dans tous ses ouvrages, d'où l'on peut

aisément les tirer. C'est la théorie générale de la connaissance, comme l'Organon est la théorie du raisonnement, en lui-même et dans ses applications pratiques. L'Organon n'est donc qu'une partie d'un ensemble plus étendu, et le considérer dans son isolement, ce serait risquer peut-être de ne pas le bien comprendre, et certainement de n'en point sentir toute la valeur.

Il sera donc nécessaire de diviser en deux parts l'analyse destinée à faire connaître l'Organon : la première renfermera l'analyse de l'Organon lui-même, fidèle, le suivant pas à pas dans l'ordre précis où nous le possédons, et que paraît sanctionner l'autorité même du Stagirite. La seconde partie de l'analyse présentera, en évitant toutes les digressions qui ne seraient pas indispensables, une théorie générale de la connaissance, d'après Aristote. On s'arrêtera surtout dans cette seconde partie aux objets qui se rattachent le plus directement à la logique, et c'est uniquement dans cette vue qu'on fera quelques emprunts à la métaphysique et à l'ontologie. Les deux domaines de la logique et de la métaphysique sont si proches, les limites en sont si peu définies, qu'on ne s'étonnera pas si de l'une on doit souvent passer à l'autre. De nos jours, Hégel, l'une des gloires de l'Allemagne philosophique, les a identifiées ; et dans la logique d'Aristote, le premier traité qu'elle présente, celui qui sert en quelque sorte de base à tout l'édifice, celui des Catégories, est au moins

aussi métaphysique que logique; souvent les commentateurs et les plus éclairés des péripatéticiens, ont hésité sur la place qu'il convenait de lui assigner, et les deux historiens de la philosophie les plus récents et les plus distingués, Tennemann et M. Ritter, ont, l'un, transporté l'examen des Catégories à la métaphysique, et l'autre, réuni la logique et la métaphysique d'Aristote.

On ne sera donc point surpris que nous ayons agrandi le cercle déjà si vaste de nos recherches, nous imposant, du reste, d'apporter dans ces excursions le plus de réserve que nous pourrons.

Enfin, pour compléter cette étude de la logique péripatéticienne et de la théorie de la connaissance, selon Aristote, il restera encore à déterminer le plan, le caractère et le but de l'Organon.

Ainsi, dans la première section de la seconde partie, on donnera une simple exposition des pensées d'Aristote, telles que l'Organon les fournit; dans la deuxième section, on fera voir comment elles se coordonnent avec sa théorie de la connaissance; et enfin, on montrera quelle est la méthode du Stagirite dans cette description scientifique de l'esprit humain, la première en date, et l'une des plus importantes qui jamais en aient été tracées.

On ne présentera point l'analyse de l'introduction de Porphyre, quoiqu'on en reconnaisse toute la valeur; mais deux raisons semblent décisives

pour la faire exclure : d'abord, puisqu'il s'agit de faire connaître l'œuvre d'Aristote, il paraît peu convenable d'y comprendre celle d'une intelligence étrangère, bien que la doctrine de cet ouvrage, approuvée par les siècles, soit essentiellement péripatéticienne. En second lieu, le traité de Porphyre est tiré en bonne partie des Topiques d'Aristote lui-même [1], et il suffit de s'en tenir au Stagirite sans descendre à ses élèves. On essaiera, plus loin, d'apprécier le mérite de Porphyre [2].

PREMIÈRE SECTION.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Analyse des Catégories.

Les commentateurs grecs et latins, et, à leur suite, tous ceux du moyen-âge et de la Renaissance, ont en général divisé les Catégories en trois parties distinctes, qui sont en effet

1. Voir plus loin dans cette partie, Topiq., fin du livre 4.
2. Voir plus loin, dans la 3e partie, ch. 6.

nettement tranchées dans l'ouvrage lui-même. bien qu'aucune indication formelle ne les établisse. La première est appelé Prothéorie, la seconde, Théorie, et la dernière, Hypothéorie, c'est-à-dire: Préliminaires de la Théorie, Théorie, et Appendice de la Théorie. Cette division est à conserver parce qu'elle est exacte, et l'on se gardera d'y rien changer ici. La Prothéorie correspond aux trois premiers chapitres des éditions ordinaires, et comprend des définitions de diverse espèce, la division des mots, selon qu'ils sont unis ou séparés, et enfin les règles les plus générales de leurs rapports, comme sujets et attributs. La Théorie proprement dite comprend, du chapitre quatre au chapitre neuf inclusivement, l'énumération et l'examen des Catégories, traitées, selon leur importance, avec plus ou moins de développements. L'Hypothéorie, ou appendice de la théorie, renferme le reste du traité, c'est-à-dire une explication détaillée de plusieurs expressions employées dans les Catégories, et tout-à-fait nécessaires à qui veut les bien comprendre. C'est là cette troisième partie qu'Andronicus de Rhodes prétendait rejeter, mais à tort, comme on l'a vu plus haut.

Dès les premières lignes du traité des Catégories, la manière vive, serrée, et l'on pourrait dire, impérieuse, d'Aristote, se peut aisément apercevoir. Il aborde son sujet par des définitions qui ne s'y rattachent que de très loin, et dont il ne

prend pas la peine de montrer la liaison avec ce qui va suivre :

Les choses sont dites homonymes (ὁμώνυμα), quand leur appellation est la même, et que leur définition essentielle est différente (ὁ λόγος τῆς οὐσίας). Ainsi un homme réel et un homme en peinture, sont homonymes; car l'homme réel et l'homme peint reçoivent le même nom, la même appellation; mais leur définition essentielle est toute différente.

Les choses sont synonymes (συνώνυμα), quand elles reçoivent le même nom et la même définition; homme et bœuf sont synonymes en tant qu'animaux; car ici le nom et la définition de l'homme et du bœuf, en tant qu'animal l'un et l'autre, sont essentiellement identiques.

Les choses sont paronymes ou dérivées (παρώνυμα), quand leur nom est tiré d'un autre mot dont le leur ne diffère que par la terminaison: comme grammairien de grammaire.

Cette introduction des Catégories a donné lieu, parmi les commentateurs grecs, à une discussion qu'il serait, aujourd'hui même, difficile de vider bien complètement. S'agit-il ici des mots ou des choses mêmes qu'ils représentent? On peut voir dans Ammonius, dans David [1], dans Simplicius, que cette question n'est pas sans importance, et que les deux opinions contraires ont été soutenues par des noms illustres. Elle a été tran-

[1]. On trouvera dans les annexes à ce Mémoire, le résumé qu'a fait David de toute cette discussion.

chée en faveur des choses, dans la courte analyse qu'on vient de lire; mais il est bon de déclarer que le texte même d'Aristote où l'expression est tout-à-fait indéterminée (ὁμώνυμα, συνώνυμα λέγεται), peut prêter à une double interprétation, et qu'ici l'on pourrait entendre également que ce sont les mots qui sont appelés homonymes, synonymes et paronymes. Il est certain que dans le reste du traité, il s'agit plus des mots que des choses; mais la double nature, logique et ontologique, des Catégories, est cause de l'incertitude, et l'on peut à la fois comprendre, mais sous des points de vue différents, qu'il s'agit des choses et qu'il s'agit des mots.

Du reste, on verra plus tard, par l'analyse des autres parties de l'Organon, et la suite même de celle des Catégories, de quelle importance est cette doctrine préliminaire. Aristote en fait, dans ses divers ouvrages, un fréquent emploi, et l'on pourrait citer notamment Métaphys., liv. 3, ch. 2, p. 1003, a, 33; Mor., Nicom., liv. 5, ch. 2, p. 1129, a, 27; Physiq., liv. 7, chap. 4, p. 248, b, 16; etc., etc.

Comment cette doctrine se rattache-t-elle à la suite du traité? Sur cette question, les commentateurs sont en général muets, et certainement elle n'est point aisée à résoudre. Un examen attentif m'a amené à cette conclusion, qu'Aristote a voulu spécifier ici la nature propre des notions qui forment les Catégories, en traçant

1° Les rapports des espèces entre elles, d'appellation pareille sous un même genre, mais d'essence distincte; 2° les rapports des espèces à leur genre, recevant, sous cette relation, un nom identique et une définition semblable. Les espèces sont entre elles homonymes, et elles sont synonymes relativement à leur genre. Les paronymes sont une distinction à la fois réelle et grammaticale.

Ch. 2, p. 1, col. a, lig. 16. Les mots peuvent être unis ou séparés : l'homme court, par exemple; ou bien, homme, court, sans que ces deux mots soient unis. Cette distinction mérite une attention spéciale; elle sert à séparer nettement les Catégories du Traité du langage. Dans les premières, il ne s'agit que des notions exprimées par les mots séparés (ἄνευ συμπλοκῆς); dans le second, au contraire, c'est la combinaison des mots entre eux (τῶν κατὰ συμπλοκὴν λεγομένων), et leurs rapports, qui sont examinés.

Or, les choses qui servent de point de départ, et d'appui aux mots, se présentent, dans leurs relations entre elles, sous quatre aspects différents.

1° Les unes peuvent être attribuées à un sujet (καθ' ὑποκειμένου λέγεται), mais ne sont elles-mêmes dans aucun sujet. Ainsi, homme se dit de tel homme, de tel individu homme, et lui est attribué, mais ne se trouve cependant dans aucun sujet; car quel est le sujet réel d'homme?

2° D'autres peuvent être dans un sujet, et n'être attribuées à aucun sujet. Aristote entend

d'une chose qu'elle est dans un sujet, lorsque, sans y être comme simple partie, elle ne pourrait subsister sans ce sujet même (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐςίν). Ainsi, la grammaire est dans l'âme de l'homme, dans l'esprit humain; elle y est comme dans son sujet, sans en être cependant une partie essentielle; et de plus, la grammaire ne saurait être dite d'aucun sujet (καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδένος λέγεται.)

3° D'autres choses peuvent à la fois se dire d'un sujet et être dans un sujet : ainsi, la science est dans un sujet qui est l'intelligence humaine; et de plus, elle peut être attribuée à un sujet, à la grammaire, par exemple.

4° Enfin, certaines choses ne peuvent, ni être dans un sujet, ni être attribuées à un sujet. Ce sont en général les individus et les unités (ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν ἀριθμῷ) : pourtant quelques-unes peuvent être dans un sujet, mais aucune ne saurait absolument être attribuée.

Cette théorie est de la plus haute importance, puisque c'est, comme on voit, celle du sujet et de l'attribut, des rapports généraux et réciproques des choses entre elles.

Aristote distingue ici deux sujets différents, l'un, dans lequel la chose est, l'autre, dont la chose peut être dite. Le premier de ces sujets est ce que l'on a nommé plus tard le sujet d'inhérence (*subjectum inhærentiæ* ou *inexistentiæ*, en grec

τῆς ὑπάρξεως) : le second, le sujet d'attribution (*subjectum prædicationis*, en grec τῆς κατηγορίας). Ici se représente encore le double caractère des Catégories, puisque le premier de ces sujets est réel, physique, tandis que l'autre est tout moral, tout logique.

Après avoir exposé ce que sont en eux-mêmes le sujet et l'attribut, Aristote passe à leurs rapports, et établit comme règle générale:

Que, lorsqu'une chose est attribuée à une autre, prise comme sujet, tout ce qui s'applique à l'attribut s'applique également à son sujet. Ainsi, homme peut être attribué à tel individu, mais animal l'est à homme : donc animal sera également l'attribut de l'individu; car un individu homme est à la fois homme et animal.

Puis, Aristote ajoute deux remarques à cette règle générale, c'est que : 1° dans les choses de genres divers, et non subordonnés entre eux, les différences sont aussi d'une autre espèce; 2° dans les genres, au contraire, qui ont entre eux quelque rapport de subordination (τῶν ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων), les différences peuvent être identiques. Ainsi, pour l'animal et la science qui sont de genres divers et non subordonnés, les différences sont spécifiquement autres, puisque l'animal est ou terrestre, ou aquatique, ou volatile, différences qui ne vont pas du tout à la science: dans les genres subordonnés, au contraire, toutes les

différences de l'attribut peuvent être en nombre égal celles du sujet lui-même.

Il est besoin de faire remarquer ici que cette doctrine se lie intimement à celle du Syllogisme, et lui est tout-à-fait indispensable. C'est la base de la fameuse règle de *omni* et de *nullo*, κατὰ παντὸς, κατ' οὐδενός.

Après avoir ainsi classé les choses qui peuvent servir de sujets et d'attributs, et par conséquent aussi les mots qui les représentent, Aristote revient à la division qu'il a faite plus haut entre ceux-ci, et il pose en principe que les mots, pris séparément, ne peuvent exprimer qu'une des dix choses suivantes : 1° substance; 2° quantité; 3° qualité; 4° relation; 5° lieu; 6° temps; 7° situation; 8° manière d'être; 9° action; 10° passion ou souffrance. Par exemple, la substance, c'est homme, cheval; la quantité: de deux coudées, de trois coudées (δίπηχυ, τρίπηχυ); la qualité: blanc, grammatical; la relation: double, demi, plus grand; le lieu : dans le Lycée, dans la place publique; le temps: hier, demain; la situation: il est couché, il est assis; la manière d'être : il est chaussé, il est armé; l'action : il coupe, il brûle; la passion ou souffrance : il est brûlé, il est coupé.

Voilà la proposition fondamentale des Catégories. Comment Aristote y est-il arrivé? Rien ne nous l'apprend. Il faut ici l'accepter telle qu'il la donne, sauf à en apprécier plus tard la réalité et la valeur.

Ainsi, Aristote parti de simples distinctions

entre les choses et entre les mots, arrive à cette conclusion que les mots, indépendamment de leur combinaison, dont il s'occupera plus tard, ne peuvent représenter les choses que sous dix aspects différents; et comme les mots ne sont que l'image des choses (ὁμοιώματα, σύμβολα τῶν πραγμάτων. — De Interpret., ch. 1, p. 16, a, 7), il s'ensuit que les choses, ou pour prendre le mot qui les comprend toutes, l'être, ne peut avoir que ces dix modes d'existence. Ce sont donc à la fois les catégories de la pensée et les catégories de l'être (αἱ κατηγορίαι τοῦ ὄντος).

Aristote ajoute que les mots pris à part, comme ils le sont ici, n'expriment ni vérité ni erreur, et ne forment par conséquent ni affirmation ni négation, puisque toute affirmation et négation doit être vraie ou fausse.

C'est avec cette énumération des Catégories que commence la θεωρία proprement dite, c'est-à-dire la seconde section des commentateurs, et l'examen détaillé des catégories.

Catégorie de la substance, ἡ τῆς οὐσίας Κατηγορία.

Ch. 5, p. 2, a, 11. La substance, proprement dite, la substance première et supérieure, est celle qui ne peut ni être dite d'un sujet, ni être dans un sujet; ainsi, un homme, un cheval.

La substance réside donc essentiellement dans l'individu, et n'est point ailleurs, comme l'avaient

prétendu Platon et d'autres écoles. Aristote, sans désigner ici son maître, l'a certainement en vue, comme le prouvera bien mieux encore la suite de cette discussion.

La substance se divise en substance première et substance seconde : la première comprend les individus ; la substance seconde comprend, d'abord les espèces dans lesquelles se répartissent (ὑπάρχουσιν) les substances premières, les individus ; et ensuite, les genres de ces espèces (ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη).

Les premières substances sont la base et le principe de tout le reste ; car elles servent à tout de sujet, ou d'attribution, ou d'inhérence (τὰ δ'ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐςίν.) Sans elles, rien ne serait (μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.)

Ainsi, le particulier (τὰ καθ' ἕκαςα), l'individuel, est, pour Aristote, le fondement de toute sa doctrine, tandis que, pour Platon, c'est au contraire le général, l'universel. Il est impossible de trouver une opposition plus complète.

L'espèce est plus substance que le genre, car elle est plus voisine de la substance première, (ἐγγίον τῆς πρώτης οὐσίας) de l'individu. L'espèce est au genre ce que la substance première est à l'espèce : l'espèce sert de fondement au genre (ὑποκεῖται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει). C'est qu'en effet pour définir la substance première, un individu homme, par

exemple, on se fera beaucoup mieux comprendre en prenant l'espèce homme qu'en prenant le genre animal.

Du reste, les espèces ne sont pas, l'une relativement à l'autre, plus ou moins substances; elles le sont également (οὐδὲν μᾶλλον ἕτερον ἑτέρου οὐσία ἐςίν); et de même, les substances premières ne le sont entre elles ni plus, ni moins: l'homme, le bœuf, sont également substances.

Après les substances premières, on ne saurait compter d'autres substances que les substances secondes, espèce et genre, parce que seules, parmi les attributs, elles désignent la substance première. Ainsi, la définition de l'homme et de l'animal, qui sont l'espèce et le genre d'un individu homme, conviendra encore à l'individu; mais la définition d'aucune autre chose ne lui conviendra. De plus, les substances secondes, les espèces et les genres, sont à tout le reste ce que leur sont les substances premières: elles sont les sujets de tous les accidents.

3, a, 7. La substance ainsi divisée, Aristote passe à ses propriétés, et lui en reconnaît six, qui appartiennent, soit à la substance première, soit à la substance seconde.

La première propriété de la substance, et celle qui en quelque sorte la constitue puisqu'elle figure dans sa définition même, c'est de n'être dans aucun sujet. Cette propriété convient à toute la substance, première et seconde. La première,

en effet, n'est ni dans un sujet, ni dite d'un sujet; la seconde n'est pas dans un sujet, mais elle peut être attribuée à un sujet, c'est-à-dire à la première, synonymiquement. Mais, peut-on dire, cette propriété de n'être point dans un sujet, n'est pas spéciale à la substance; elle appartient aussi à la différence qui n'est non plus dans aucun sujet. Aristote répond que la différence est comme la partie dans le tout, relativement à l'espèce qu'elle constitue; et l'on a vu (p. 145) qu'il a formellement établi ne point entendre ainsi l'expression d'être dans un sujet; donc, la différence ne saurait être regardée comme une véritable substance.

La seconde propriété de la substance, propriété qui du reste est essentiellement commune aux différences, c'est que « tout ce qui provient « d'elles est dit synonymiquement (3, a, 33); en « effet, toutes les catégories, toutes les attri- « butions qui en dérivent, s'appliquent ou à des « individus ou à des espèces. Pour la substance « première, il n'y a pas d'attribution possible, « puisqu'elle ne se dit jamais d'un sujet; mais dans « les substances secondes, l'espèce est attribuée « à l'individu, et le genre l'est à l'espèce et à « l'individu, et de même les différences sont « attribuées aux espèces et aux individus. Les « substances premières reçoivent la définition des « espèces et celle des genres, comme l'espèce « reçoit celle du genre. Tout ce qui est dit de l'at- « tribut se dit en effet également du sujet; de

« même encore, les espèces et les individus ad-
« mettent la définition des différences; or, on a
« dit ci-dessus que les synonymes étaient ce dont
« l'appellation était commune et la définition
« identique; il s'ensuit donc que tout ce qui
« dérive des substances et des différences est
« nommé par synonymie. »

3, b, 10. La troisième propriété de toute substance, c'est de désigner quelque chose de réel (τὸ δέ τι σημαίνειν). Ceci est incontestable pour les premières, puisque ce qu'elles désignent, c'est l'individu. Pour les secondes, il ne faut pas se laisser tromper à l'apparence. Elles semblent bien désigner, par la forme même de leur appellation, homme, animal, quelque chose de réel; ce serait plutôt une qualité qu'une essence (ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει). Le sujet ici n'est pas simple comme pour les substances premières; il est, au contraire, fort multiple; mais il ne faut pas croire non plus que ces substances secondes désignent une simple qualité; elles déterminent la qualité en substance (τὸ δὲ εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιὸν ἀφορίζει). Elles désignent une substance qualifiée; car le genre est plus large que l'espèce, puisque le terme d'animal a certainement plus d'étendue que celui d'homme.

3, b, 24. La quatrième propriété de la substance, c'est de n'avoir point de contraires; qu'y a-t-il en effet de contraire à l'individu, à l'homme, à l'animal? Cette propriété, du reste, n'appartient

pas seulement à la substance. Bien d'autres catégories la possèdent aussi, et, entre autres, celle de la quantité discrète. En effet, qu'y a-t-il de contraire à un nombre?

3, b, 33. Une cinquième propriété, c'est que la substance n'est susceptible, ni de plus, ni de moins. Une substance n'est ni plus ni moins substance qu'une autre substance; elle n'est ni plus ni moins, ce qu'elle est. La substance homme n'est ni plus ni moins homme, dans tel cas que dans tel autre, etc.

Il faut se rappeler ici que quand Aristote a dit que la substance première était plus substance que la substance seconde, que l'espèce et le genre, il parlait, comme on voit, d'ordres différents de substance, tandis qu'il parle maintenant de la substance en soi, prise dans le même ordre.

4, a, 10. Enfin, la dernière propriété de la substance, c'est que, tout en restant identiquement une, elle peut recevoir les contraires, par un simple changement survenu en elle. Cette propriété est tout-à-fait spéciale à la substance (μάλιστα δὲ ἴδιον δοκεῖ εἶναι τῆς οὐσίας); elle appartient en outre à toute substance; c'est donc la propriété complète : *omni et soli.*

Ch. 5, p. 4, a, 21. «La substance a donc cette pro-
« priété spéciale que tout en restant unique et la
« même, elle peut recevoir les contraires. Or, rien
« dans la nature ne présente une propriété pareille,
« à moins qu'on ne soutienne que la parole et la

« pensée peuvent aussi recevoir les contraires,
« une même assertion semblant en effet pouvoir
« être vraie et fausse : par exemple, si l'on dit avec
« vérité de quelqu'un assis, qu'il est assis, cette
« assertion deviendra fausse, si cette personne
« vient à se lever; et la pensée serait ici dans le
« même cas que la parole; car si l'on pense vrai
« en pensant que quelqu'un est assis, cette pensée
« deviendra fausse si cette personne se lève, et
« que l'on conserve, relativement à elle, la première
« pensée. Même en admettant la réalité de cette
« objection, il n'y en a pas moins ici une diffé-
« rence dans la forme. C'est qu'en ce qui concerne
« les substances, elles ne sont susceptibles des
« contraires que par suite d'un changement qu'elles
« éprouvent elles-mêmes : ainsi, le corps qui de
« chaud devient froid a subi un changement,
« puisqu'il est autre; ou bien, de noir devenant
« blanc, de mauvais devenant bon; et de même
« pour tous les cas où les choses ne reçoivent les
« contraires, qu'en subissant elles-mêmes des modi-
« fications. Au contraire, la parole et la pensée
« demeurent absolument et toujours immuables,
« et les contraires n'existent pour elles que parce
« que l'objet lui-même vient à changer. Cette
« assertion que quelqu'un est assis, n'en demeure
« pas moins toujours la même; c'est seulement
« parce que l'objet vient à changer qu'elle est
« tantôt vraie et tantôt fausse. La pensée est ici
« comme la parole. Ce serait donc une propriété

« de la substance, et qui lui serait spéciale, au
« moins pour la forme, que d'être susceptible
« des contraires par un changement qu'elle éprou-
« verait en elle-même; et, en ce sens, il n'est pas
« exact d'admettre que la parole et la pensée
« puissent recevoir les contraires. On doit dire,
« qu'elles sont susceptibles des contraires, non
« parce qu'elles reçoivent elles-mêmes quelque
« modification, mais parce que quelque chose d'ex-
« térieur vient à être modifié. C'est uniquement
« parce que l'objet est ou n'est pas de telle façon,
« que l'assertion peut être aussi dite vraie ou
« fausse; ce n'est pas du tout parce que la parole
« elle-même admet les contraires. La parole, la
« pensée ne sont sujettes à aucun changement,
« et s'il n'en survenait point dans les objets mêmes,
« elles ne recevraient en rien les contraires; mais
« la substance est dite susceptible des contraires
« parce que c'est elle-même qui les reçoit. Elle
« reçoit en effet et la santé, et la maladie, et la
« blancheur, et la noirceur; et c'est parce qu'elle
« subit toutes les modifications de ce genre, qu'on
« dit qu'elle reçoit les contraires.

« Ainsi, la propriété spéciale de la substance
« serait, tout en ne perdant rien de son unité et
« de son identité, de recevoir les contraires par
« un simple changement survenu en elle.»

Ainsi donc, des six propriétés de la substance, quatre lui sont communes avec plusieurs autres notions; mais deux, la troisième et la sixième, ne

sont qu'à elle seule, avec cette différence toutefois que la troisième n'est pas à toute substance, et qu'il n'y a que la sixième qui soit à la substance, *soli et omni.* Aussi est-ce la propriété principale (μάλιςα ἴδιον), bien qu'Aristote ne l'ait énumérée qu'en dernier lieu.

Ici, l'on ne peut s'empêcher de faire une remarque, sur laquelle, du reste, on reviendra plus tard avec étendue, mais qu'il est bon déjà d'indiquer, c'est l'admirable délicatesse et la sagacité profonde de cette analyse de l'idée de substance. Ce qui mérite surtout attention, c'est qu'en y regardant de près, on peut se convaincre que rien ici ne porte ce caractère de subtilité si souvent reproché aux Grecs, et particulièrement au Stagirite. L'idée dont il part, et qui résume toute cette théorie de la substance, est extrêmement simple et claire : hors de l'individu, il n'y a réellement rien. L'espèce et le genre, loin de lui être supérieur, reposent sur lui comme ils viennent de lui; sans lui, ils ne seraient rien. La substance première, l'individu, est la substance vraie (ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιςα λεγομένη), la seule qui mérite réellement ce nom. Les autres ne sont que des λόγοι, des notions, des mots; elles ne sont substances, selon l'expression des commentateurs, que ἑπομένως, à la suite. La substance première, au contraire, est quelque chose en soi; c'est quelque chose d'isolé, χωριςόν τι; le reste n'existe que par abstraction, non seulement dans les sub-

stances secondes, mais encore dans toutes les autres catégories.

On s'est étendu, peut-être un peu trop longuement, sur cette théorie de la substance; mais c'est d'abord à cause de sa valeur propre, et ensuite, pour donner une idée de la manière si originale, si sagace et si profondément vraie, d'Aristote. On sera un peu plus bref sur les catégories qui vont suivre, parce qu'elles ont moins d'importance. Du reste, les trois principales : la quantité, la relation et la qualité, sont exposées d'une manière aussi remarquable et aussi complète.

4, b, 20. *Catégorie de la quantité*, Κατηγορία τοῦ ποσοῦ.

Aristote n'a point défini la quantité; mais, comme il établit que la parole est évidemment de la quantité, puisqu'elle se mesure par les syllabes brèves et longues, (καταμετρεῖται γὰρ συλλαβῇ βραχείᾳ καὶ μακρᾷ), il s'ensuit que, dans sa théorie, la quantité est proprement ce qui est susceptible de mesure. Il divise la quantité : 1° en discrète et continue; 2° en quantité formée de parties qui ont entre elles une position, et en quantité qui n'est pas formée de parties ayant une position par rapport les unes aux autres (τὰ μὲν ἐξ ἐχόντων θέσιν, τὰ δὲ οὐκ ἐξ ἐχόντων θέσιν).

La quantité finie ou discrète (διωρισμένον), c'est

le nombre, la parole; et on la nomme discrète, parce que les parties de cette quantité n'ont entre elles aucun terme commun où elles s'unissent (οὐδείς ἐςι κοινὸς ὅρος πρὸς ὃν συνάπτει τὰ μόρια).

La quantité concrète ou continue (συνεχές), est celle dont les parties ont au contraire un point de jonction : c'est la ligne, la surface, le corps, et en outre, le temps et l'espace.

Rien, en effet, ne réunit les parties du nombre, non plus que les syllabes dont se compose la parole articulée. Chaque partie du nombre, chaque syllabe, est isolée des autres, est finie en soi (ἑκάςη διώριςαι αὐτὴ καθ'αὑτήν). Dans la ligne, au contraire, les parties ont un terme commun qui est le point; les parties de la surface ont la ligne, le corps a la ligne ou la surface; le temps lui-même réunit ses parties dans un terme commun qui est l'instant présent, intermédiaire et lien du passé et de l'avenir. Enfin, l'espace est nécessairement continu, puisque le corps, dont les parties sont continues, occupe toujours une portion de l'espace; et le terme commun des parties du corps, est également le terme commun pour l'espace.

En considérant la quantité sous le rapport de la seconde division indiquée plus haut, on peut voir sans peine, que la quantité à parties douées de position, comprend la ligne, la surface, le corps, et l'espace. La quantité qui n'est pas formée de parties ayant position respective, renferme le nombre, le temps et la parole. C'est que, pour être doué

de position, plusieurs conditions sont requises : c'est d'avoir un terme commun où les parties se réunissent; et la quantité discrète, nombre et parole, n'en a pas; c'est, de plus, d'être situé dans un lieu précis; et enfin, c'est d'être permanent (ὑπομένειν). Or, dans le nombre, on ne trouve rien de pareil : aucune des parties du temps, non plus, n'est stable (ὑπομένει γὰρ οὐδὲν τῶν τοῦ χρόνου μορίων); et comment ce qui ne demeure pas en place (ὁ δὲ μή ἐστιν ὑπομένον), pourrait-il avoir une position proprement dite? Pour la parole, on peut faire une remarque analogue. Tout au plus, peut-on dire pour le temps, pour la parole, qu'il y a non point position[1], mais une sorte d'ordre (τινὰ τάξιν), une antériorité et une postériorité. Ainsi donc, des conditions requises pour avoir position, le temps n'en a qu'une seule; le nombre et la parole n'en ont absolument aucune.

5, a, 38. Les quantités qu'on vient d'énumérer, sont seules des quantités, à proprement parler : les autres quantités ne le sont que par accident, et non en elles-mêmes (κατὰ συμβεβηκὸς et οὐ κυρίως, οὐ καθ' αὑτὸ). Ainsi, on dit d'une action qu'elle est longue parce que le temps écoulé pendant qu'elle s'accomplit, est fort long; de même pour un mouvement long, une grande blancheur, etc.

5, b, 11. Les propriétés de la quantité sont au nombre de trois. La quantité, d'abord, n'a pas de contraires. Mais peut-être, prétendra-t-on que petit et grand, peu et beaucoup, sont des contraires.

Sans doute : mais ce ne sont pas là des quantités, ce ne sont que des relatifs ; et comment peut-on dire qu'un relatif ait un contraire ? Si l'on soutient que petit et grand sont des quantités vraies, il s'ensuivra, assertion absurde, qu'une chose pourrait être contraire à elle-même (αὐτὸ ἑαυτῷ εἴη ἂν ἐναντίον), puisqu'une chose peut être à la fois grande et petite, selon qu'on la compare à telle chose ou à telle autre.

6, a, 12. Peut-être encore dira-t-on que c'est dans l'espace que la quantité a des contraires ; et cette assertion a du moins plus d'apparence ; car l'on pourrait soutenir, jusqu'à certain point, que le haut et le bas sont des contraires ; mais ce ne sont encore là que des relatifs par position.

6, a, 19. La seconde propriété de la quantité, c'est de n'être susceptible ni de plus ni de moins. En effet, toutes les quantités énoncées plus haut ne sont pas plus quantités les unes que les autres : trois n'est pas plus trois, que cinq n'est cinq ; et de même pour le temps.

Cette propriété, attribuée par Aristote à la quantité, étonne sans doute, au premier coup-d'œil, et paraît absolument contredire cette notion fondamentale par laquelle s'ouvrent tous les traités d'arithmétique : la quantité est tout ce qui est susceptible de plus et de moins. Mais il faut bien remarquer qu'Aristote n'entend pas du tout dire ici qu'une quantité quelconque ne puisse être augmentée ou diminuée : il veut seulement dire

que les quantités ne sont ni plus ni moins quantité les unes que les autres.

Enfin, la troisième propriété de la quantité, et qui lui est tout-à-fait spéciale (6, a, 26), c'est qu'elle peut être dite égale ou inégale. Cette propriété est à la quantité *omni et soli.* En effet, tout ce que l'on compare en dehors de la quantité, est dit semblable ou dissemblable ; la quantité seule est dite égale ou inégale.

On voit que, pour cette seconde catégorie, la marche suivie par Aristote est identique à celle de la première. D'abord énumération des espèces, puis énumération des propriétés, dont la principale vient en dernier lieu. C'est là, du reste, la méthode que nous retrouverons dans toutes les autres catégories développées.

Catégorie de la Relation, Κατηγορία τῶν πρός τι.

6, a, 37. On appelle relatif tout ce qui est dit ce qu'il est à cause de choses autres que lui-même, ou qui se rapporte à une chose autre que lui, de quelque façon que ce soit (πρός τι δὲ τά τοιαῦτα λέγεται ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐϛὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἕτερον). Ainsi, plus grand ; ainsi, le double, qui ne sont dits ce qu'ils sont que par rapport à d'autres choses ; ainsi, la capacité, la disposition, la sensation, la science, la position, toutes choses qui ne sont dites que par rapport à quelques autres ; car la science est la science de quelque

chose, la sensation est la sensation de quelque chose, la position est la position de quelque chose : l'extension, la station, le séant ne sont que des positions; mais être étendu, être debout, être assis, ne sont pas, à proprement dire, des positions ; ce sont des dérivés, des paronymes de position (παρωνύμως δὲ ἀπὸ τῶν θέσεων λέγεται).

6, b, 15. Les relatifs ont quatre propriétés, dont la première est qu'ils ont aussi les contraires; ainsi la vertu est le contraire du vice; la science, de l'ignorance ; car ce sont là des relatifs : mais tous les relatifs n'ont pas cette propriété; car il n'y a rien de contraire au double, au triple, etc.

6, b, 20. La seconde propriété des relatifs, c'est qu'ils sont susceptibles de plus et de moins; mais il faut faire une remarque analogue à celle qui précède : ainsi pareil, égal, peuvent être susceptibles de plus, de moins; mais double, triple, ne le sont pas.

6, b, 28. Les relatifs ont tous, sans exception, cette propriété qu'ils sont dits de choses réciproques; ainsi, l'esclave est l'esclave du maître, comme le maître est le maître de l'esclave. Parfois cette réciprocité n'est pas évidente, et cela tient à ce que le relatif réciproque n'a pas de nom dans la langue, ou n'a pas un nom qui représente sa relation vraie. Pour la découvrir, et la montrer dans tout son jour, il faut forger des mots (ἀναγκαῖον ἴσως ὀνοματοποιεῖν) qui rendront alors la relation de toute évidence. Si l'on rapporte aile à oiseau, assu-

rément on ne verra point nettement la relation, la réciprocité : mais ce n'est pas en tant qu'oiseau qu'on lui attribue l'aile, c'est en tant qu'animal ailé. De même pour le gouvernail d'un navire; ce n'est pas en tant que navire qu'on le lui attribue; c'est en tant que machine *gouvernalisée*, munie d'un gouvernail (πηδάλιον πηδαλιωτοῦ). Aristote forge ici ces différents mots de πτερωτὸν, πηδαλιωτὸν, κεφαλωτὸν, pour montrer cette trace de la relation. Il faut en outre avoir le soin, quand il n'y a pas de mot spécial, de ne s'arrêter qu'aux choses relativement auxquelles le relatif existe; car si au lieu de prendre celles-là, on en prend d'autres qui ne sont qu'accidentelles, (7, a, 27) (ἐὰν πρός τι τῶν συμβεβηκότων ἀποδίδοται καὶ μὴ πρὸς αὐτὸ ὃ λέγεται), toute relation disparaît. Par exemple, si l'on attribue esclave à homme ou à bipède, au lieu de l'attribuer à maître, il n'y a plus de réciprocité (οὐκ ἀντιστρέφει); car l'esclave n'est pas à l'homme, à l'animal bipède, mais au maître, qui n'en est pas moins homme, et être à deux pieds, mais qui n'a pas d'esclave à ces titres. Toutes les fois donc que le nom qui soutient la relation a été bien discerné, la réciprocité est facile, ainsi que l'attribution (ῥαδία ἡ ἀπόδοσις γίνεται).

7, b, 15. La dernière propriété des relatifs, c'est qu'ils coëxistent naturellement (ἅμα τῇ φύσει εἶναι); car du moment qu'il y a double, il y a moitié, et réciproquement : du moment qu'il y a esclave, il

y a maître, et réciproquement. De plus, ils se détruisent également les uns les autres (συναναιρεῖ ἄλληλα); car s'il n'y a pas double, il n'y a pas moitié, etc. Toutefois, cette propriété ne semble pas appartenir à tous les relatifs. En effet, la chose à savoir, l'objet de la science (τὸ ἐπιστητόν), paraît antérieur à la science qui le sait. Bien rarement, pour ne pas dire jamais, la science est simultanée à l'objet su. De plus, l'objet détruit, il n'y a pas de science; mais la science peut fort bien ne pas être, et que l'objet à savoir soit encore. Ainsi, la quadrature du cercle, en supposant toutefois que ce soit là une chose susceptible d'être sue (εἴγε ἐστὶν ἐπιστητόν), la quadrature du cercle existe comme chose à savoir, mais la science n'en existe pas encore : de même pour la sensation; l'objet à sentir, l'objet senti (τὸ αἰσθητόν), paraît antérieur à la sensation. L'objet sensible disparaissant, fait avec lui disparaître la sensation, mais non pas réciproquement. La sensation n'est coëxistante qu'à l'être qui sent (ἅμα τῷ αἰσθητικῷ), mais ne l'est point à l'objet senti.

Ainsi donc, la plupart des relatifs, mais non pas tous, sont simultanés et coëxistent. Les commentateurs ont levé cette difficulté en distinguant ici, d'après la doctrine si connue d'Aristote, l'acte de la puissance, le fait de la possibilité. En fait, l'objet senti n'est point antérieur à la sensation : il ne devient objet senti que du moment où la sensation

s'y applique : auparavant, il n'est qu'objet sensible, objet à sentir, c'est-à-dire qu'il n'est senti qu'en puissance, et non point en fait.

Il faut donc ici avoir toujours le soin de comparer l'acte à l'acte, la puissance à la puissance : il faut prendre garde de passer de l'acte à la puissance, de la puissance à l'acte; autrement, la nature des relatifs ne serait pas bien comprise.

8, a, 13. Mais on élève une objection, un doute (ἀπορίαν τινὰ), contre cette définition des relatifs, et l'on demande si elle ne comprend pas, outre les relatifs, quelques substances dans cette catégorie. S'il suffit, en effet, pour être relatif, d'être dit relativement à quelque autre chose d'une façon quelconque, il sera bien difficile de démontrer que cette définition ne s'applique pas à des substances, soit premières, soit secondes; les premières y échappent certainement; la plupart des secondes aussi; mais quelques-unes de ces dernières semblent y rentrer (ἐπ' ἐνίων δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν ἔχει ἀμφισβήτησιν) : ainsi la main, la tête, sont dites la main, la tête de quelqu'un, et sembleraient par là des relatifs, bien que ce soient des substances secondes partielles. C'est que la définition (ὁρισμός) des relatifs donnée plus haut, est insuffisante (μὴ ἱκανῶς ἀποδέδοται).

Il faut donc lui en substituer une plus complète, et dire que les relatifs sont les choses pour lesquelles l'existence se confond avec leur rapport même, quel qu'il soit, à une autre chose

(οἷς τὸ εἶναι ταὐτόν ἐστιν τῷ πρός τί πως ἔχειν). Il importe de ne pas confondre cette seconde définition avec la première.

La seconde définition donnera cette conséquence, que, connaissant d'une manière déterminée, précise (ἀφωρισμένως), un relatif, on connaît aussi, de la même façon, la chose à laquelle il est relatif. Si je sais que telle chose est le double, je sais aussi sur-le-champ quelle est cette chose et l'autre, dont elle est le double. Je le sais déterminément et non indéterminément (ἀφωρισμένως οὐκ ἀορίστως); autrement, ce serait une simple conjecture et non point une science réelle (ὑπόληψις, οὐκ ἐπιστήμη). Pour la main, la tête, et toutes choses de ce genre, qui sont des substances, je puis fort bien savoir ces choses, sans savoir précisément à quoi elles se rapportent, à qui elles sont : c'est que ce ne sont pas là des relatifs. « Il serait bien « difficile, au reste, de se prononcer nettement « ici sans un long examen : mais il n'est pas sans « utilité d'avoir discuté ces objections. »

En substituant une nouvelle définition à l'ancienne, que les commentateurs grecs appellent la définition platonicienne, Aristote a partagé les relatifs en deux classes : les relatifs communs et les relatifs propres. C'est ce que les Scholastiques, et, à leur suite, les commentateurs du seizième siècle, ont appelé les relatifs *secundum dici* et *secundum esse*. La distinction du Stagirite n'est pas, en effet, de moindre importance. Entre les

relatifs communs et les relatifs propres, il y a tout cet intervalle d'une simple appellation à la réalité, *secundum dici*, *secundum esse*, d'un mot à une chose, du fait à la pensée.

Catégorie de la Qualité, Κατηγορία τῆς ποιότητος.

8, b, 25. La qualité est ce qui fait qu'on dit des êtres qu'ils sont de telle ou telle façon (ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες λέγονται). La qualité est un mot à plusieurs sens (τῶν πλεοναχῶς λεγομένων) : elle peut être de quatre espèces diverses.

La première espèce de la qualité, c'est la capacité et la disposition (ἕξις καὶ διάθεσις). La différence de l'une à l'autre, c'est que la ἕξις est beaucoup plus durable, beaucoup plus stable que la διάθεσις. La science et la vertu sont donc des ἕξεις, des capacités; car elles sont quelque chose de permanent, de peu facilement ébranlable (τῶν παραμονίμων καὶ δυσκινήτων); les dispositions, au contraire, sont aisément et rapidement muables (εὐκίνητα καί ταχὺ μεταβάλλοντα). Par exemple, la chaleur, le refroidissement, la maladie, la santé, etc., toutes choses variables et passant sans peine de l'un à l'autre, du chaud au froid, de la santé à la maladie, etc. Les capacités sont donc aussi des dispositions; mais les dispositions ne sont pas nécessairement des capacités.

9, a, 14. La puissance et l'impuissance naturelle forment la seconde espèce de la qualité, d'après

laquelle on dit que les êtres sont susceptibles de faire, ou de souffrir, certaines choses, avec plus ou moins de facilité. Ainsi, l'on dit d'un homme qu'il est sain ou valétudinaire (ὑγιεινὸς ἢ νοσώδης), selon qu'il a la faculté naturelle de ne pas souffrir, ou de souffrir aisément, des mille accidents qui menacent la santé de l'homme (ὑπὸ τῶν τυχόντων). C'est encore ainsi, qu'on dit des choses qu'elles sont molles ou dures, selon qu'elles ont cette puissance ou cette impuissance d'être aisément divisées (ῥαδίως διαιρεῖσθαι).

9, a, 28. La troisième espèce de qualité comprend les qualités affectives et les affections (παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη); par exemple, la douceur, l'amertume, etc., la chaleur, le froid, la blancheur, etc. Ce sont évidemment là des qualités, puisque les objets qui les reçoivent (τὰ δεδεγμένα) tirent une appellation de ces qualités mêmes. Le miel est appelé doux parce qu'il a de la douceur. Les qualités affectives se distinguent des affections par cela même : les qualités affectives sont ainsi nommées, parce qu'elles causent une affection au dehors, et non point parce que le sujet qui les possède, est lui-meme affecté. Ainsi la douceur affecte le goût, la chaleur impressionne le toucher : mais la blancheur et les autres couleurs, en général, ne sont pas qualités affectives de la même façon : elles sont dites ainsi, parce qu'elles viennent elles-mêmes d'une affection, d'une impression sensible (ἀπὸ πάθους). Une foule d'affections di-

verses, d'affections morales, peuvent changer les couleurs; la honte, la peur, font rougir et pâlir. Par une modification analogue à celle qui survient dans ces diverses circonstances, la nature peut donner une couleur pareille, mais stable et permanente. Ce seront alors des qualités affectives ; mais quand, au contraire, la modification est fortuite et passagère, ce n'est qu'une affection, mais point une qualité. D'un homme qui pâlit ou qui rougit dans une circonstance donnée, on ne dira point qu'il est pâle, qu'il est rouge, on dira qu'il éprouve quelque chose qui le fait rougir ou pâlir. De même aussi, pour les affections et les qualités de l'âme : on ne dira point d'un homme qu'il est colère, parce que dans tel cas il se sera mis en colère : ce ne sera là qu'une affection (πάθος), ce ne sera point une qualité de son âme (ποιότης). Pour qu'il y ait qualité, il faut que les modifications, presque immuables, datent de la naissance même (ἐν τῇ γενέσει εὐθὺς ἀπό τινων παθῶν δυσκινήτων).

10, a, 11. La dernière espèce de la qualité, c'est la figure, et la forme extérieure essentielle de chaque chose (σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή) : ainsi la courbure, la *droitesse* d'une chose. Dense et rare, uni et rude, seraient plutôt de la position que de la qualité : car dense et rare, uni et rude, ne concernent guère que la position des parties, à l'égard les unes des autres.

Les quatre espèces de qualités qu'on vient d'énumérer sont les principales : mais on n'affirme

pas qu'il n'y en ait point encore d'autres (ἴσως μέν οὖν καὶ ἄλλος ἄν τις φανείη τρόπος).

On appelle qualitatifs (τὰ ποιὰ) tout ce qui est dit par dérivation, ou autrement, des qualités (παρωνύμως ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως) : ainsi, blanc venant de blancheur est un qualitatif. Parfois, la qualité même dont le qualitatif est tiré, n'a pas de nom spécial : ainsi, on dit d'un homme qu'il serait bon lutteur, bon coureur (πυκτικὸς, δρομικὸς) ; et il n'y a pas de mot pour la qualité qui le fait dire tel, bien qu'il y en ait pour les sciences dont l'exercice le rendrait bon lutteur, bon coureur. Parfois il y a un nom, mais le qualitatif n'en est pas dérivé: ainsi, σπουδαῖος est le qualitatif d'ἀρετή, bien qu'il n'en dérive point paronymiquement.

La qualité a trois propriétés : d'abord, elle reçoit les contraires, (10, b, 12) ; ainsi, le noir est le contraire du blanc : et les qualitatifs dérivés les reçoivent également. Pourtant cette propriété n'appartient pas à toute la qualité, puisque les couleurs moyennes, le roux, le pâle, n'ont point de contraires. Il faut remarquer ici que, quand l'un des contraires est qualitatif, l'autre l'est aussi. Il suffit, en effet, pour s'en convaincre, de parcourir les autres catégories. Ainsi, la justice est le contraire de l'injustice : or, la justice est de la catégorie de la qualité ; l'injustice en sera donc aussi ; car évidemment aucune autre catégorie ne peut lui convenir.

10, b, 26. La seconde propriété de la qualité,

c'est qu'elle reçoit le plus et le moins : ainsi on est plus ou moins juste, plus ou moins sain. Mais la quatrième espèce de la qualité, la figure, ne reçoit pas cette propriété. Un triangle n'est ni plus ni moins triangle qu'un autre, etc. C'est qu'en général, pour qu'il y ait rapport de plus et de moins entre deux objets, il faut que tous deux reçoivent la définition de la qualité en question; ainsi, un quadrilatère n'est pas plus cercle qu'un isocèle.

11, a, 15. La propriété spéciale de la qualité, c'est que les idées de similitude et de dissemblance ne s'appliquent qu'à elle seule; puisqu'une chose ne peut être dite semblable à une autre que par ce qui la qualifie (κατ' ἄλλο οὐδὲν ἢ καθ' ὃ ποιόν ἐϛιν).

On peut objecter ici qu'on a compris des relatifs dans la catégorie de la qualité. La remarque est vraie; c'est que souvent le genre fait partie de la catégorie du relatif, sans qu'aucune de ses espèces en puisse être : ainsi, la science est du relatif, et la grammaire, qui est une espèce de la science, est de la qualité, ainsi que toutes les sciences spéciales : si on les prend pour des relatifs aussi, ce ne peut jamais être que sous la notion de leur genre (κατὰ τὸ γένος), mais non individuellement (οὐχ αἱ καθ' ἕκαϛα).

On doit donc conclure qu'il y a des choses qui sont à la fois dans les deux genres, et qui appartiennent simultanément à la catégorie de la qualité et à celle de la relation.

Telle est l'analyse fidèle des quatre premières catégories; et nous croyons n'avoir omis ici aucun des points importants de la doctrine d'Aristote. Les autres catégories sont traitées avec beaucoup moins d'étendue; et le philosophe s'y arrête peu, parce qu'il les trouve suffisamment claires par elles-mêmes (διὰ τὸ προφανῆ εἶναι) : il s'en réfère donc à ce qu'il a dit au début, et se contente de faire remarquer, que l'action et la passion reçoivent les contraires (échauffer, refroidir, être échauffé, être refroidi), et le plus et le moins (échauffer plus ou moins, être échauffé plus ou moins).

C'est ici que commence l'Hypothéorie, ou appendice aux Catégories, renfermant l'explication de plusieurs termes employés dans la discussion précédente, et qui certainement, sont d'une importance presque égale dans l'ensemble du système. C'est l'examen des quatre idées suivantes : 1° opposition; 2° priorité; 3° simultanéité; 4° mouvement. Aristote n'a point indiqué non plus ici le lien de cette partie de son ouvrage aux parties antérieures : mais ce n'est point un motif suffisant pour la rejeter, avec Andronicus, comme apocryphe. L'empreinte d'Aristote n'y est pas moins évidente que dans tout le reste.

L'opposition (τὰ ἀντικείμενα) peut être de quatre espèces. Il y a : 1° celle des relatifs; 2° celle des contraires; 3° celle de la privation et de la posses-

sion (στέρησις καὶ ἕξις); 4° enfin celle de l'affirmation et de la négation. Relatifs : double, moitié; — contraires : bien, mal : — privation, possession : aveuglement, vue; — affirmation, négation : il est assis, il n'est pas assis.

11, b, 24. Les opposés comme relatifs, sont dits réciproquement l'un par rapport à l'autre, quel que soit, du reste, leur rapport (ὁπωσδήποτε πρὸς ἄλληλα λέγεται).

11, b, 35. Ce rapport n'existe point du tout entre les opposés comme contraires (ἐνάντια) : ils sont seulement dits contraires les uns des autres. Ainsi le bien n'est pas le bien du mal; mais le contraire du mal. Les contraires peuvent avoir ou n'avoir pas de termes moyens (τὶ ἀνὰ μέσον); il n'y a pas de moyen, quand l'un des deux contraires est de toute nécessité aux objets naturellement propres à les recevoir, ou auxquels ils sont attribués; ainsi, pas de terme moyen entre la santé et la maladie; car l'un des deux doit être au corps de toute nécessité. Mais il y a terme moyen entre les contraires, quand l'un des deux n'est pas nécessaire : par exemple, entre blanc et noir, car il n'y a pas nécessité que tout corps soit l'un ou l'autre. Parfois ce terme moyen n'a pas d'appellation propre, et ne se détermine que par la négation des deux extrêmes.

12, a, 26. L'opposition par possession et privation a ceci de propre, que l'une et l'autre se trouvent dans le même sujet, sont dites d'un même sujet (περὶ ταὐτόν τι); mais il faut que ce su-

jet doive, par les lois mêmes de la nature, avoir ou n'avoir pas cette qualité dont il est privé, ou qu'il possède; il faut, en outre, que la privation et la possession soient considérées dans le temps même où la nature les place toutes deux. Ainsi, l'on ne dit pas d'un être qu'il est édenté, par cela seul qu'il n'a pas de dents, ou qu'il est aveugle, par cela seul qu'il n'a pas la vue; il faut encore que ce soit un sujet qui doive naturellement avoir ou des dents ou la vue; il faut, enfin, que ce soit dans le temps marqué par la nature; certains animaux, en effet, au moment de leur naissance, n'ont ni dents, ni vue, et pourtant l'on ne saurait dire qu'ils sont édentés et aveugles.

Il faut distinguer, au reste, avec soin, être privé et posséder, de privation et possession; ces deux premières expressions sont opposées comme les deux secondes, mais ne leur sont cependant pas identiques. C'est ainsi que ce qui est placé sous la négation et l'affirmation n'est cependant pas affirmation et négation. (12, b, 6.) Ainsi, sous ces deux expressions affirmatives et négatives : il est assis, il n'est pas assis, il y a ces deux autres : être assis, n'être pas assis, qui ne sont pas cependant de la négation et de l'affirmation.

Aristote, sans le dire formellement, veut sans doute distinguer ici les termes abstraits : vue, aveuglement, des termes concrets : voir, être aveugle.

Il ajoute encore deux observations sur les op-

posés par privation et possession : d'abord ces opposés ne le sont pas comme relatifs, car l'un n'est pas dit par rapport à son opposé, et il n'y a point d'attribution réciproque (οὐ πρὸς ἀντιςρέφοντα λέγεται). On ne saurait dire, en effet, que l'aveuglement est l'aveuglement de la vue; on dit qu'il est la privation de la vue. La vue n'est pas davantage la vue de l'aveuglement. En second lieu, les opposés par possession et privation, ne le sont pas comme les contraires. (12, b, 26.) Ils n'ont point, en effet, ce caractère de nécessité qui fait que, dans les contraires naturels sans intermédiaires, l'un des deux est au sujet qui les peut recevoir (τὸ δεκτικόν). Ils ne sont pas non plus entre eux comme les contraires médiats, à intermédiaires: car il faut que l'un des deux, privation ou possession, soit nécessairement, dans un certain temps, au sujet qui les reçoit, l'un ou l'autre indifféremment (ὁπότερον ἔτυχεν), et non point l'un plutôt que l'autre, d'une manière déterminée (ἀφωρισμένως). Or, ceci n'a point lieu dans les contraires médiats. Enfin les contraires, (13, a, 18), sauf le cas de nécessité naturelle, peuvent se changer l'un dans l'autre (εἰς ἄλληλα μεταβολὴν γίνεσθαι); mais jamais la privation ne se change en possession, bien que la possession puisse se changer quelquefois en privation.

13, a, 37. Reste le quatrième mode d'opposition: l'affirmation et la négation, tout différent des modes qui précèdent. C'est en effet le seul qui

porte le caractère de vérité, c'est-à-dire, où il faille que l'un des deux membres soit vrai, et l'autre faux. C'est que, dans les autres modes d'opposition, il n'y a pas combinaison des mots (ἄνευ συμπλοκῆς). Il faut ajouter qu'ici, ce caractère de vérité est immuable (ἀεὶ), tandis que, même dans les contraires où l'on fait une simple combinaison de mots, les deux membres de l'opposition peuvent être faux à la fois. Ainsi, dans ces deux contraires: Socrate est malade, Socrate est bien portant, où les mots sont cependant combinés, l'un comme l'autre peut être faux, si, par exemple, Socrate n'existe pas. Mais dans les opposés par négation et par affirmation : Socrate est malade, Socrate n'est pas malade, l'un des deux est toujours vrai, l'autre toujours faux, que Socrate d'ailleurs existe ou qu'il n'existe pas.

Cette théorie des oppositions joue un grand rôle dans le système d'Aristote; et la dernière partie, surtout celle qui regarde l'affirmation et la négation, va recevoir bientôt une application directe dans le Traité du Langage, dans l'ἑρμήνεια, qui se fonde complètement sur elle.

Ch. 11, 13, b, 36. Aristote revient ici sur quelques propriétés générales des contraires, qui sembleraient mieux placées dans le chapitre précédent, à la section où il examinait l'opposition par contraires. Quoi qu'il en soit, il donne quatre nouveaux caractères des contraires : 1° le mal est nécessairement le contraire du bien ; on peut s'en

convaincre par l'induction; le contraire d'un mal peut être, tantôt un bien, et tantôt un mal; le milieu (ἡ μεσότης), le terme moyen, est contraire aux deux extrêmes, et il est un bien (οὖσα ἀγαθόν). On reconnaît ici la théorie des vertus. 2° Entre les contraires, il n'y a pas réciprocité d'existence : l'un peut être, sans que l'autre soit nécessairement; 3° les contraires ne s'appliquent évidemment qu'à des choses de même espèce ou de même genre (ταὐτὸν ἢ εἴδει ἢ γένει); la justice et l'injustice sont toutes deux dans le cœur de l'homme; 4° enfin, les contraires doivent de toute nécessité, ou bien être dans le même genre, ou dans des genres contraires, ou bien constituer eux-mêmes un genre : ainsi, blanc et noir sont dans le même genre; justice et injustice, dans des genres contraires; la vertu et le vice, bien et mal, sont des genres contraires.

14, a, 25. Après l'idée d'opposition, Aristote passe à l'idée de priorité; il en reconnaît cinq espèces diverses, bien que d'abord il n'en annonce que quatre. La première et la principale, s'applique au temps (κυριώτατα κατὰ χρόνον). La seconde a lieu pour celle des deux choses qui ne rend pas à l'autre la réciprocité d'existence successive (μὴ ἀντιςρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν); ainsi, un est antérieur à deux, parce que de deux suit aussitôt l'existence de un, tandis que de un, ne suit pas nécessairement deux. La chose donc qui ne rend pas la succession d'existence, paraît antérieure. En troisième lieu, antérieur et postérieur peuvent

s'entendre d'un certain ordre, comme dans les sciences de démonstration, dans la géométrie, les éléments précèdent en ordre les tracés des figures; comme dans la grammaire, les lettres précèdent les syllabes, et dans la rhétorique, l'exorde précède la narration. Premier, antérieur, peuvent se rapporter encore à la supériorité, à la considération (τὸ βέλτιον, τὸ τιμιώτερον). Tels sont les quatre principaux modes de priorité : on pourrait toutefois en ajouter un cinquième; et dans les choses qui se rendent réciproquement l'existence, considérer comme antérieure celle qui, d'une façon quelconque, est cause d'existence pour l'autre. Mais je laisse parler Aristote, dont la théorie touche ici un point de haute importance, puisque c'est le rapport même de la pensée à l'être, du langage aux choses : « Outre ces quatre « modes de priorité indiqués plus haut, on pour- « rait en distinguer encore un cinquième. Dans les « choses, en effet, qui se rendent la réciprocité « d'existence, celle qui d'une façon quelconque se- « rait cause d'existence pour l'autre, semblerait, à « juste titre, pouvoir être naturellement appelée « antérieure. On peut voir sans peine qu'il y a « des choses qui sont dans ce cas. Par exemple, « quand on dit : l'homme existe, il y a rapport ré- « ciproque entre l'existence de l'homme, et le ju- « gement vrai qu'on porte sur cette existence. En « effet, si l'homme existe, le jugement par lequel « nous déclarons qu'il existe, est vrai; et récipro-

« quement, si ce jugement, par lequel nous décla-
« rons que l'homme existe, est vrai, l'homme existe
« aussi réellement. Mais un jugement, quelque
« vrai qu'il puisse être, n'est pas cause qu'une
« chose soit; c'est la chose qui semble, au contraire,
« être en quelque sorte la cause de la vérité du
« jugement, puisque, en effet, c'est selon que la
« chose est ou n'est pas, que le jugement est faux
« ou vrai.. »

14, b, 24. A l'idée de priorité succède, pour Aristote, celle de simultanéité. Il en distingue deux espèces : l'une est supérieure et absolue dans le temps (ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ); l'autre est de nature (ἅμα τῇ φύσει), et s'applique aux choses qui se rendent la succession d'existence, sans que l'une pourtant soit cause de l'autre; ainsi, le double et la moitié, dont il a déjà traité dans la catégorie des relatifs, sont des simultanés de nature. On peut dire encore, que les divisions analogues d'un même genre ont cette simultanéité (τὰ ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀντιδιῃρημένα ἀλλήλοις). Ainsi, terrestre, aquatique, volatile, sont des divisions analogues, relativement à un même genre, qui est celui d'animal, et sont simultanées de nature. Du reste, on pourrait, dans les divisions, faire des subdivisions, qui jouiraient de la même propriété. Mais les genres restent toujours antérieurs aux espèces; car, du moment qu'il y a terrestre, aquatique, il y a nécessairement animal; mais il peut fort bien y avoir animal, sans qu'il y ait du tout terrestre, aqua-

tique, etc. En résumé, et d'une manière absolue, la simultanéité s'applique aux choses dont la naissance, la production, a lieu dans le même moment (ὧν ἡ γένεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ).

15, a, 13. Le mouvement se partage en six espèces, opposées deux à deux: la naissance ou production, la destruction; l'accroissement, la diminution; l'altération et le déplacement (γένεσις φθόρα, αὔξησις μείωσις, ἀλλοίωσις ἡ κατὰ τόπον μεταβολή). Il est facile de voir la différence de toutes ces espèces de mouvement. La seule qui pourrait offrir quelque difficulté, et qui semblerait se confondre avec les autres, c'est l'altération : en y regardant de près, cependant, on se convaincra que ce mouvement n'est pas moins distinct; car bien des choses subissent une altération, sans avoir aucun des autres mouvements, *et vice versâ.*

Ces mouvements, en outre, sont contraires les uns aux autres en particulier, comme le repos est en général contraire au mouvement: mais pour le déplacement, son contraire est le déplacement dans un lieu contraire: de bas en haut, de droite à gauche, etc.; et pour l'altération, c'est le changement en la qualité contraire: du blanc au noir, par exemple.

Aristote termine cet appendice des Catégories, par quelques remarques sur les différentes significations du verbe ἔχειν. (15, b, 17.) Ceci encore semblerait devoir être déplacé, et reporté plus haut, chapitre IX, à la catégorie spéciale d'ἔχειν.

C'est ce qu'ont fait quelquefois les commentateurs, et Zabarella entre autres. Ils n'ont peut-être pas eu tort; mais il convient aussi de faire observer que, dans ce dernier chapitre, ἔχειν est toujours pris dans le sens actif, tandis que plus haut il était pris dans le sens réfléchi. Quoi qu'il en soit, Aristote distingue huit significations principales d'ἔχειν : avoir une qualité, avoir une quantité, avoir autour du corps, comme un manteau, une tunique : ce sens rentre davantage dans celui de la catégorie d'ἔχειν; avoir dans une partie de son corps, comme un anneau au doigt, avoir comme partie de son corps : pied ou main, avoir dans le sens de contenir : le tonneau a du vin (ἔχειν ὡς ἐν ἀγγείῳ), avoir dans le sens de posséder : avoir une maison (ἔχειν ὡς κτῆμα). Enfin, le sens le plus éloigné, est celui dans lequel on dit qu'une femme a un mari, et un mari une femme.

Telle est l'analyse fidèle des Catégories, un peu longue peut-être, mais qui peut servir à faire mieux comprendre l'importance fondamentale du traité qui ouvre la logique d'Aristote. Il est évident que, là, sont jetées les bases générales de toute la doctrine qui va suivre, et que, sans les Catégories, elle serait incomplète; et, comme le disent les commentateurs, elle serait ἀκέφαλος, sans tête.

Voyons, en effet, ce qui vient d'y être exposé : d'abord, les rapports divers des choses entre elles, comme sujets et comme attributs; puis ensuite,

l'examen des mots qui représentent les choses, leur classification en dix ordres généraux, et par cela même, la classification des choses, en tant qu'elles sont par elles-mêmes, et qu'elles se produisent à la pensée; viennent ensuite, l'analyse profonde et complète des quatre ordres principaux, et, en particulier, de celui de substance, qui sert de base et de point de départ à tous les autres; l'énumération des propriétés spéciales et communes de ces différents genres; et enfin, pour compléter cette revue, l'explication de quelques termes peu usités qui y ont été employés, et qui doivent se reproduire constamment dans la suite, termes qui représentent eux-mêmes des idées indispensables à tout le reste de la méthode.

En métaphysique, les catégories sont les dix genres de l'Être, et c'est ainsi seulement que Plotin les a considérées. La catégorie de la substance s'applique à l'Être en soi; c'est elle qui en donne l'essence, et qui l'étudie dans ce qui proprement le constitue, indépendamment de toutes relations extérieures; les autres catégories sont les accidents de l'Être, fortuits, passagers, qui l'affectent de diverses manières, mais ne le font pas être ce qu'il est, dans l'essence propre qui le détermine.

En logique, les catégories descendent de cette hauteur suprême, pour devenir les éléments possibles d'une définition complète.

CHAPITRE TROISIÈME.

Analyse du Traité du langage.

A la suite des Catégories, vient le Traité du langage; et pour sentir combien cet ordre est légitime, il suffit de se rappeler ce qu'Aristote lui-même a dit plus haut: dans les Catégories, il ne considérait que les mots sans combinaison entre eux (ἄνευ συμπλοκῆς. Voir plus haut, page 144). Ici, au contraire, ce sont les mots combinés (κατὰ συμπλοκήν) qu'il se propose d'étudier. Bien que ce lien des Catégories à l'ἑρμήνεια, ne soit point formellement indiqué par l'auteur, il doit être pour nous de toute évidence, d'après ses expressions mêmes.

Le Traité du langage a été diversement divisé par les commentateurs. Ammonius le partageait en cinq parties, dont la dernière, comme on l'a dit plus haut (pag. 54), lui semblait apocryphe; mais cette division n'a point été généralement adoptée. Il ne paraît pas non plus qu'aucune autre l'ait été régulièrement, comme pour les Catégories. C'est qu'ici, le traité lui-même se prête moins à cette division. Il forme un sujet continu, sans interruption, dont toutes les parties s'enchaînent fort étroitement, et qu'il serait difficile de séparer les unes des autres.

On a essayé plus haut (page 101) d'expliquer

le sens du mot ἑρμήνεια; c'est, dans l'acception la plus large, toute expression de la pensée, mais surtout, expression par la parole. L'expression articulée de la pensée peut, du reste, être simple ou combinée, significative ou non significative, comme jugement complet, et proposition régulière. Le jugement énonciatif (λόγος ἀποφαντικός), c'est-à-dire celui où il peut y avoir erreur ou vérité (ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι), est l'objet unique de ce traité. Aristote en examine d'abord les éléments simples; il considère le jugement dans ses deux formes principales de négation et d'affirmation, en un seul mot, de contradiction; il analyse ensuite le jugement dans les énonciations simples ou multiples, dans les énonciations modales, et enfin dans les énonciations opposées par rapport à leurs attributs. Il serait difficile, comme on voit, dans un sujet aussi bien lié de distinguer les parties. On ne l'essaiera donc point ici, et l'on regardera le Traité du langage, d'ailleurs assez court, comme ne formant qu'un seul tout, qu'il est inutile de décomposer autrement que par une analyse qui s'applique à l'ensemble.

Aristote s'occupe en premier lieu des éléments de l'énonciation. La parole est la représentation des modifications de l'âme, comme l'écriture est une image des modifications de la voix. Les modifications de l'âme, ainsi que les choses qui les provoquent, et sur lesquelles elles se modèlent

(ὁμοιώματα), sont identiques pour tous les hommes; mais la parole, non plus que l'écriture, ne l'est pas. (16, a, 6.) De même qu'il n'y a point d'acte de la pensée (νόημα) sans vérité ou erreur, de même pour la parole, dans laquelle c'est la combinaison, ou la division des choses (σύνθεσις ἢ διαίρεσις), qui constitue l'erreur ou la vérité. Aristote ne s'arrête point, du reste, à ces rapports de la pensée et de la parole, et il renvoie à son Traité de l'âme, où cette matière est plus spécialement traitée. (Voir plus haut, page 53.)

Aristote n'étudie également que les deux éléments fondamentaux de l'énonciation ou jugement: le nom et le verbe.

Ch. 2, 16, a, 19. Le nom est un mot dont la signification, toute de convention, n'embrasse pas l'idée de temps, et dont aucune partie, prise isolément, n'a de sens (ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον). On pourrait croire, mais ce serait à tort, que, dans les noms composés, une partie prise toute seule pourrait signifier quelque chose d'identique à l'ensemble. Si l'on dit que la signification des noms est toute conventionnelle, c'est que, naturellement, ils n'existent pas, et n'acquièrent une existence, qu'au moment où ils sont pris comme représentation. (ὅταν γένηται σύμβολον).

La négation mise devant le nom : par exemple, non homme, οὐκ ἄνθρωπος, ne constitue pas un

nom, à proprement parler : c'est un nom indéterminé (ἀόριστον ὄνομα), s'appliquant aussi bien à l'être qu'au non-être. Les génitifs, les datifs (comme φίλωνος, φίλωνι), ne sont pas non plus des noms proprement dits; ce ne sont que des cas de nom ; et ce qui sert à les distinguer, c'est que, joints au verbe être, ils n'expriment encore ni erreur, ni vérité, tandis que le nom (au nominatif) exprime toujours l'une ou l'autre.

Ch. 3. 16, b, 6. Le verbe est un mot qui comprend l'idée de temps. Aucune de ses parties, prise à part, n'a de sens, et il est toujours la marque de l'attribut. (ῥῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς, καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον). Même remarque que ci-dessus, pour le verbe précédé de la négation : c'est un verbe indéterminé (ἀόριστον ῥῆμα), et tous les temps autres que le présent, c'est-à-dire le passé et le futur, ne sont que des cas du verbe (πτώσεις ῥήματος).

Ch. 4, 16, b, 26. Le discours (λόγος) que composent le nom et le verbe, n'a également de sens que par convention; mais chacune de ses parties a une signification spéciale, au moins comme simple énonciation (ὡς φάσις), si ce n'est comme affirmation et négation.

Tout discours, tout jugement énoncé a un sens, non point en lui-même, et par sa virtualité propre (οὐχ ὡς ὄργανον), mais par convention. Mais tout discours n'est pas énonciatif, parce que tout

discours n'exprime pas vérité ou erreur: une exclamation, une prière, par exemple, est bien une expression de pensée; mais elle n'est ni vraie, ni fausse. On ne considèrera ici que le discours énonciatif (ὁ δ' ἀποφαντικὸς τῆς νῦν θεωρίας); les autres espèces de discours appartiennent plutôt à la rhétorique et à la poétique; et c'est pourquoi il convient de les laisser de côté (ἀφείσθωσαν).

Ch. 5. 17, a, 8. Après avoir ainsi étudié les éléments de l'énonciation, Aristote passe aux deux formes principales qu'elle revêt, l'affirmation (κατάφασις) et la négation (ἀπόφασις). Au moyen du nom et du verbe, le discours énonciatif est un (εἷς), c'est-à-dire qu'il forme un tout complet, et n'exprime qu'une seule chose, soit simple, soit composée. S'il exprime plusieurs choses, il n'est plus unique; il y a plusieurs jugements séparés (ἀσύνδετοι).

17, a, 25. L'affirmation est l'énonciation qui attribue une chose à une autre (τινὸς κατά τινος); la négation est celle qui sépare une chose d'une autre (τινὸς ἀπό τινος). A toute affirmation, il y a une négation opposée (ἀντικειμένη); à toute négation, une affirmation; c'est ce qui constitue la contradiction (ἀντίφασις). Il faut bien entendre ici l'opposition d'une chose à cette même chose (τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ), et non point une opposition de simple homonymie (ὁμωνύμως), comme le font souvent les sophistes, dont Aristote

a du reste démasqué les ruses (ὥσπερ προσδιοριζόμεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις. Voir plus haut, p. 79).

Ch. 7, 17, a, 38. La théorie des propositions, selon leur quantité, est une des plus importantes de ce traité. Voici comment Aristote l'aborde :

Les choses sont universelles (καθόλου), ou particulières (καθ' ἕκαστον); universelles, quand elles peuvent être attribuées à plusieurs choses (πλειόνων κατηγορεῖσθαι); particulières, quand elles ne s'appliquent qu'à une seule. Ainsi, homme est une chose universelle; Callias est une chose particulière. Ce n'est donc que ces deux ordres de choses que l'énonciation peut employer. Elle peut également, en énonçant les choses gérales, leur donner ou non, leur signe propre d'universalité : dans le premier cas, les énonciations opposées par affirmation et négation sont contraires (ἐναντίαι); dans le second, elles ne le sont pas, mais les choses qu'elles expriment le sont; ainsi, Tout homme est blanc, Aucun homme n'est blanc, ce sont là des propositions contraires, s'appliquant à des choses universelles, marquées du signe d'universalité. L'homme est blanc ou l'homme n'est pas blanc, ce sont là des propositions exprimant des choses contraires, universelles, mais dénuées du signe d'universalité. Il faut bien remarquer que le mot Tout (πᾶς) n'indique pas que la chose soit universelle; il indique seulement qu'on la prend universellement.

On ne saurait, du reste, attribuer l'universel à l'universel; par exemple: Tout homme est tout animal, marqués tous deux du signe d'universalité.

L'opposition des propositions est contradictoire (ἀντιφατικῶς), quand on affirme et qu'on nie pour une même chose l'universel : ainsi, Tout homme est blanc; Tout homme n'est pas blanc. Elle est contraire (ἐναντίως), quand d'une part on affirme, et que de l'autre on nie le général lui-même : tout homme est blanc, aucun homme n'est blanc.

Les propositions contraires ne peuvent jamais être toutes deux vraies à la fois : les contradictoires avec signe d'universalité doivent toujours être l'une vraie et l'autre fausse; les contradictoires particulières également. Dans les contradictoires de choses universelles, mais dénuées du signe d'universalité, l'une n'est pas nécessairement vraie, et l'autre nécessairement fausse; les deux peuvent être vraies à la fois : ainsi, L'homme est blanc, L'homme n'est pas blanc.

A une seule affirmation, il n'y a donc de réellement opposé qu'une seule négation contradictoire; mais il faut toujours que l'une et l'autre s'appliquent au même objet; autrement, ce ne sont plus des propositions opposées, ce sont des propositions différentes.

On a conservé ici avec soin la terminologie

d'Aristote, bien qu'elle soit peut-être un peu embarrassée et obscure : certainement, on aurait été beaucoup plus clair en parlant de la quantité et de la qualité des propositions; mais cette distinction, qui rend la théorie des oppositions si simple, n'appartient point au Stagirite. Elle a été dérivée de sa doctrine pour l'éclaircir; elle ne se trouve, pour la première fois, que dans Alexandre d'Aphrodise, comme on peut s'en convaincre par la lecture de son commentaire sur le premier livre des Premiers Analytiques.

Ch. 8, 18, a, 17. L'affirmation et la négation sont simples (μία), quand elles expriment une seule chose d'une seule chose (ἓν καθ' ἑνός); multiples, quand elles expriment plusieurs choses, même par un seul mot (εἰ δυοῖν ἓν ὄνομα κεῖται).

Ch. 9, 18, a, 28. Pour les choses actuelles ou passées, il y a nécessité que l'affirmation, ou la négation opposée, soit vraie ou fausse. En effet, pour le passé ou pour le présent, l'acte est accompli, ou s'accomplit sous nos yeux. C'est à notre pensée, et à l'expression que nous lui donnons, de se modeler sur lui, et d'acquérir ainsi vérité ou erreur, selon qu'elle lui est ou ne lui est pas conforme. Pour les faits qui doivent être, et ne sont pas encore, ou pour ceux qui, devant être, ne sont pas d'action éternelle, il n'y a rien de pareil. Pour ces faits-là, l'affirmation et la négation opposées sont également vraies, également fausses; et il est

impossible de préciser laquelle des deux sera la vraie, parce que l'avenir est impénétrable aux yeux humains :

« Pour les choses qui sont ou qui ont été, dit « Aristote, il faut nécessairement que la négation « ou l'affirmation soit vraie ou fausse; mais pour « les choses à venir, il n'en est pas de même; et « l'on arrive à une foule d'absurdités, si l'on sup- « pose que, dans toute affirmation ou négation, « pour les choses universelles exprimées sous « forme universelle, ou pour les choses particu- « lières, il y a toujours nécessité que l'une des « deux propositions soit vraie, l'autre fausse; car « l'on suppose qu'il n'y a rien d'arbitraire ni d'in- « certain dans ce qui arrive, mais que tout est, et « arrive de toute nécessité. Il ne serait plus besoin « alors, ni de réflexion, ni d'activité, comme dans « le cas où l'on suppose que, faisant telle chose, « telle chose sera, et que, ne faisant pas telle chose, « telle chose ne sera pas. Rien n'empêche, en « effet, que l'un ne renvoie son affirmation, l'autre « sa négation, à dix mille ans, de sorte que, quoi « que l'on dise dans le moment actuel, l'une des deux « choses sera nécessairement un jour. Mais alors, « il vaut mieux ne pas faire de contradiction; car « il est évident que les choses n'en seront pas « moins ce qu'elles sont, quand bien même l'un « n'aurait pas nié, ni l'autre affirmé. Ce n'est pas, « en effet, parce qu'on aura affirmé ou nié la « chose, qu'elle sera ou ne sera pas, dans dix

« mille ans, plus qu'à tout autre moment donné.
« S'il était bien certain que, dans l'étendue entière
« du temps, l'une des assertions dût être vraie, il
« était donc nécessaire que la chose fût, et tout ce
« qui arrive devait nécessairement arriver de tout
« temps, de la façon qu'il est arrivé; car si l'on
« disait, avec vérité, que la chose serait, il n'était
« pas possible qu'elle ne fût pas; et il était vrai, tou-
« jours, de dire que la chose arrivée serait un jour.

« Mais que ce soit là des suppositions impos-
« sibles, c'est ce que l'expérience nous prouve
« assez : ce qui arrive est causé sous nos yeux par
« une résolution, par un acte antérieur; et nous
« voyons bien que, dans les choses qui ne sont pas
« éternellement en acte, il est également possible
« qu'elles soient, ou ne soient pas. L'être et le non-
« être appartiennent tous deux à ces choses, de
« même qu'elles peuvent aussi bien avoir été que
« n'avoir pas été. Nous rencontrons sans cesse dans
« la vie une foule de choses de ce genre. Ce man-
« teau, par exemple, peut être coupé; et cependant
« il ne le sera pas; il sera usé auparavant; et de
« même, il peut aussi bien n'être pas coupé; car
« s'il a eu la possibilité d'être usé auparavant,
« c'est qu'évidemment il pouvait ne pas être
« coupé.

« Il est donc de toute évidence que les choses
« ne sont, ni n'arrivent, de toute nécessité; mais
« que les unes sont entièrement arbitraires, et que
« pour elles l'affirmation n'est pas plus vraie que la

« négation ; et que les autres sont plus habituelle-
« ment de telle façon que de telle autre, mais que
« cependant celle-ci peut tout aussi bien être que
« celle-là.

« Donc, que ce qui est soit quand il est, que ce
« qui n'est pas ne soit pas quand il n'est pas, il y a
« là nécessité : mais il n'y a pas nécessité que tout
« ce qui est soit, ni que tout ce qui n'est pas ne
« soit pas : car ce n'est pas la même chose de dire,
« que tout ce qui est est nécessairement quand il
« est, et de dire, d'une manière absolue, qu'il est
« nécessairement : et de même, pour ce qui n'est
« pas. Ce raisonnement s'applique à la contradic-
« tion. Il est certainement nécessaire que tout soit,
« ou ne soit pas, dans le temps actuel aussi bien
« que dans l'avenir : mais il est impossible de dire
« précisément que tel des deux est nécessaire.
« Ainsi, par exemple, il y a nécessité que demain
« il y ait ou n'y ait pas, de combat naval ; et pour-
« tant, il n'est pas nécessaire qu'il y ait demain
« combat naval, ni qu'il n'y en ait pas ; il faut
« seulement qu'il y en ait, ou n'y en ait pas ; et,
« comme les assertions sont aussi vraies que le
« sont les choses, il est évident que, dans les choses
« arbitraires et qui reçoivent les contraires, il faut
« nécessairement que la contradiction les suive
« et leur ressemble ; c'est ce qui arrive dans les
« choses qui ne sont pas éternelles, ou qui ne sont
« pas toujours dans le non-être. Il faut nécessaire-
« ment, pour ces choses, que l'une des parties de la

« contradiction soit vraie, et l'autre partie fausse;
« mais ce n'est ni celle-ci ni celle-là, c'est l'une des
« deux au hasard; l'une est peut-être plus vraie
« que l'autre, sans que cependant l'une ou l'autre
« soit déjà vraie ou fausse.

« Il n'est donc pas nécessaire que, dans toute
« affirmation et négation opposées, l'une soit vraie
« et l'autre fausse; car il n'en est point de ce qui
« n'est pas, mais qui pourrait être ou ne pas être,
« comme de ce qui est. »

Ch. 10, p. 19, b, 5. La négation peut, comme on l'a vu, s'appliquer soit au verbe, soit au nom : appliquée au nom, elle forme les noms indéterminés, comme non-homme (οὐκ ἄνθρωπος), qui ne désigne rien précisément, et qui, par cela même, désigne tout, l'être comme le non-être. Diverses combinaisons peuvent donc se présenter ici, en prenant les propositions dans leurs formes les moins composées, c'est-à-dire, formées d'un nom et d'un verbe uniquement, éléments indispensables, sans lesquels il ne saurait y avoir, ni négation, ni affirmation. Ces combinaisons, les voici : le nom peut être déterminé ou indéterminé, le verbe aussi, de sorte qu'on aura d'abord : l'homme est, l'homme n'est pas, première contradiction : le non-homme est, le non-homme n'est pas, seconde contradiction; et ensuite, tout homme est, tout homme n'est pas : tout non-homme est, tout non-homme n'est pas, troisième et quatrième contra-

dictions; il en est de même pour les temps en dehors du présent (καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος). Ici, comme l'on voit, le verbe substantif est pris seul, et sans aucun autre attribut. C'est ce que les Scholastiques ont appelé le verbe *secundi adjecti*. Mais, continue Aristote, quand le verbe être est attribué en troisième lieu (*tertii adjecti*, ὅταν τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται), les contradictions sont doublées (διχῶς ἤδη λέγονται). Il y aura quatre propositions au lieu de deux. Ainsi, l'homme est juste; la négation est: l'homme n'est pas juste. — L'homme est non juste, l'homme n'est pas non juste. « Telle « est l'ordre de ces contradictions, ainsi qu'on l'a « fait voir dans les Analytiques. »

Cette citation des Analytiques doit paraître d'autant moins exacte, que cette théorie des oppositions n'est pas traitée positivement dans les Analytiques : elle n'y est que rappelée; et c'est dans le Traité du Langage, qu'elle est vraiment exposée, comme on le voit déjà, et comme on le verra mieux encore, par ce qui va suivre. Il faut se rappeler ici ce qu'on a dit plus haut (page 105), sur le titre d'Analytiques, qui n'est très probablement pas du Stagirite.

Aristote poursuit, en remarquant que ce mode de contradiction s'applique aussi bien, aux propositions marquées du signe d'universalité, qu'aux propositions où le verbe être est remplacé par un tout autre verbe. (19, b, 35, et 20, a, 5.) Seulement, il faut faire attention, dans les propositions mar-

quées du signe d'universalité, que, si l'on veut rendre la proposition indéterminée, il faut mettre la négation au sujet, et non point au signe même d'universalité, et dire : tout non-homme (πᾶς οὐκ ἄνθρωπος), au lieu de : non tout homme (οὐ πᾶς ἄνθρωπος).

20, a, 16. Les oppositions par contraires ne peuvent, comme on l'a vu, être vraies toutes les deux à la fois; ainsi : Tout homme est juste, Aucun homme n'est juste, sont deux propositions contraires; et il faut nécessairement que l'une des deux seulement soit vraie. Pour les propositions simplement opposées, elles peuvent quelquefois être vraies toutes deux en même temps; ainsi : Tout être n'est pas juste; Certain être est juste. Ces deux propositions en effet se suivent (ἀκολουθοῦσιν αὗται); mais il faut ajouter que, pour les sujets universels, la négation, donnée pour réponse, s'adresse au verbe, et non pas à l'attribut de la question primitive.

20, a, 31. Pour bien comprendre cette théorie, il ne faut pas perdre de vue que les termes indéterminés, noms ou verbes, ne sont pas de vraies négations, malgré leur apparence (δόξειεν ἄν). La négation, en effet, doit toujours être fausse ou vraie; mais quand on dit : non-homme, loin de dire plus que par : homme, on exprime, au contraire, moins de vérité ou d'erreur, si l'on n'ajoute rien à cette expression tout indéterminée.

Il faut remarquer, en outre, que, dans toutes ces combinaisons, le déplacement des termes (μετατιθέμενα ὀνόματα) n'a absolument aucune influence. Cette observation d'Aristote se rapporte à la faculté d'inversion que possède la langue grecque, mais que n'a pas la nôtre. Ainsi, ἔςι λευκὸς ἄνθρωπος, est absolument la même chose, pour le sens, que ἔςιν ἄνθρωπος λευκός. Autrement, il y aurait plusieurs négations pour une seule et même affirmation, ce qui est impossible (ἐδέδεικτο ὅτι μία μιᾶς).

Ch. 11, 20, b, 13. Un soin également important, c'est de bien distinguer les propositions simples des propositions multiples: quand une seule chose est dite d'une seule chose, ou quand plusieurs sont dites d'une seule. Cette distinction est particulièrement utile dans les interrogations dialectiques; car, avec des propositions multiples, il y a, non plus une réponse unique, mais des réponses nombreuses, et il faut bien connaître ce piége, signalé même dans les Topiques.

Cette citation des Topiques paraît exacte, et peut se rapporter au liv. 1, ch. 10, p. 104.

20, b, 31. Mais, ici, se présente la question de savoir, si des attributs, étant vrais pour une même chose, quand ils sont séparés, ils le sont encore quand on les réunit; et réciproquement, d'attributs, vrais quand ils sont unis, peut-on conclure la vérité de ces mêmes attributs quand ils sont séparés? Ainsi: de l'homme, on peut dire,

en isolant les attributs, qu'il est animal, qu'il est bipède; et l'on peut dire, avec non moins de vérité, en les réunissant, qu'il est animal bipède; mais supposons un autre cas: que tel homme soit bon, qu'il soit cordonnier, on ne peut en conclure, par composition (ὡς ἕν), qu'il soit bon cordonnier.

21, a, 5. Voici les règles pour les deux cas supposés : on ne peut avec vérité réunir les attributs que, quand, pris ensemble, ils forment un tout unique (ἔςαι ἕν); par conséquent, on ne le peut, quand ils sont de genres différents; on ne le peut pas non plus, quand ils sont tous deux des accidents du sujet (συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ), ni quand les deux attributs sont accidents l'un de l'autre, ni quand l'un des attributs est sujet de l'autre. En second lieu, la division des attributs ne peut être vraie, si, dans les attributs, il y a quelque contradiction au sujet lui-même; ainsi, d'un homme mort, on ne peut dire qu'il est homme; on ne le peut pas davantage, lorsque, même sans contradiction, l'un des attributs n'est qu'accidentel, au lieu d'être essentiel; ainsi, de la proposition : Homère est poète, on ne peut passer avec vérité à cette autre assertion : Homère est; car la qualité d'être n'est ajoutée à Homère qu'accidentellement, et non en soi. C'est seulement en tant qu'il est poète que l'existence lui est attribuée (ὅτι γὰρ ποιητής ἐςιν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτὸ, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔςιν). Ainsi, on peut diviser les attributs avec

vérité, dès qu'il n'y a pas de contradiction, en exceptant toujours de l'affirmation le non-être, qui n'est qu'un être de raison (δοξαστόν), et qui n'est pas, à proprement parler, quelque chose, puisque la pensée qu'on s'en forme, est, non pas qu'il est, mais au contraire, qu'il n'est pas.

Ch. 12, 21, a, 34. Aristote aborde ensuite la théorie des propositions modales, qui, comme il le dit lui-même, offre des difficultés (ἔχει γὰρ ἀπορίας τινάς); et c'est peut-être, dans l'Organon, un des sujets qui ont le plus généralement causé d'embarras. Il se propose d'examiner, d'abord, les oppositions, par négation et par affirmation, des modales, qu'il borne à quatre: possible et non possible, contingent et non contingent, (ἐνδεχόμενον καὶ μὴ ἐνδεχόμενον), impossible, et enfin nécessaire.

Le premier point, c'est de savoir où doit être ici placée la négation. Dans les propositions catégoriques examinées jusqu'à présent, elle l'a toujours été au verbe; et la négation de : l'homme est, a été, non pas : le non-homme est, mais : l'homme n'est pas. En suivant cette méthode, qui s'applique à tout autre verbe que le verbe substantif, car marcher, par exemple, est la même chose qu'être marchant, il s'ensuivrait que la négation de : possible d'être, serait : possible de ne pas être, en mettant la négation au verbe; mais alors, il en résulte que les propositions opposées sont vraies pour le même sujet (κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἀληθεύεσθαι τὰς ἀντικειμένας φάσεις); car une chose possible peut également

être ou n'être pas. Or, il a été demontré plus haut, que les deux membres d'une opposition complète ne peuvent être vrais à la fois. Il faut donc conclure, que la négation de: possible d'être, n'est pas: possible de ne pas être; mais qu'elle est: pas possible d'être; c'est-à-dire, que, dans les modales, la négation doit être placée au mode et non point au verbe; et, comme le disent les Scholastiques, *dicto non verbo*. Même remarque pour les autres modes, du contingent, de l'impossible, et du nécessaire.

21, b, 29, et 22, a, 10. C'est qu'ici le verbe être, ou ne pas être, devient sujet, et que le mode est l'attribut (ἐνταῦθα τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι ὡς ὑποκείμενον γίνεται). Ainsi, pouvoir, et être contingent, sont les vrais attributs (προσθέσεις διορίζουσαι). Les oppositions réelles sont donc les suivantes: possible, pas possible; contingent, pas contingent; impossible, pas impossible; nécessaire, pas nécessaire; vrai, pas vrai.

Ch. 13, 21, a, 13. C'est ainsi qu'on peut arriver, sans peine, à la série rationnelle de ces modales (ἀκολουθήσεις κατὰ λόγον).

En voici un tableau:

1. Il est possible que ce soit.	Il n'est pas possible que ce soit.
2. Il est contingent »	Il n'est pas contingent »
3. Il n'est pas impossible »	Il est impossible »
4. Il n'est pas nécessaire »	Il est nécessaire que ce ne soit pas.
5. Il est possible que ce ne soit pas.	Il n'est pas possible »
6. Il est contingent »	Il n'est pas contingent »
7. Il n'est pas impossible »	Il est impossible »
8. Il n'est pas nécessaire »	Il est nécessaire que ce soit.

Avant d'aller plus loin, il convient d'expliquer, au moins brièvement, quelques-unes de ces expressions, et d'en montrer les différences. On voit sans peine que, nécessaire est, ce qui est toujours; impossible, ce qui n'est jamais; possible, ce qui peut également être ou n'être pas, c'est ce qui n'est pas encore, mais peut être; contingent, au contraire, est ce qui est déjà, mais pourrait ne pas être. Du reste, Aristote confond souvent le possible (δυνατόν) et le contingent (τὸ ἐνδεχόμενον); ou, pour mieux dire, il ne considère qu'une des deux faces du possible, parce que tout ce qui s'applique à l'un peut aussi s'appliquer à l'autre. Les commentateurs ont, en outre, remarqué, avec raison, que possible et impossible appartiennent au non-être, tandis que contingent et nécessaire appartiennent à l'être, à la réalité.

22, a, 33. Le possible et l'impossible se suivent contradictoirement, mais à l'inverse (ἀντιφατικῶς μὲν, ἀντεστραμμένως δὲ); c'est-à-dire que l'affirmation de l'un suit la négation de l'autre; et de plus, la contradiction est dans les modes eux-mêmes. Ainsi : il est impossible que ce soit, suit : il n'est pas possible que ce soit. Pour le nécessaire, il n'en est pas de même. La consécution se fait par contraires, et non plus contradictoirement. Ainsi, impossible est opposé contrairement à nécessaire, (ἐναντίως), et il a la même valeur que lui (τὸ αὐτὸ δυνάμενον), c'est-à-dire la même forme. En effet, si une chose est impossible, il est nécessaire, non pas

qu'elle soit, mais, au contraire, qu'elle ne soit pas; (22, b, 6), et s'il est impossible qu'elle ne soit pas, il est nécessaire qu'elle soit. En un mot, pour qu'impossible et nécessaire se suivent, il ne faut pas, comme pour le possible et l'impossible, placer la négation au mode; il faut, au contraire, la placer à la proposition sujet.

La discussion à laquelle se livre ici Aristote semble indiquer, que ces consécutions des modales avaient été traitées avant lui, et que la série en avait été mal disposée par d'autres logiciens.

22, b, 29. On peut se demander comment le possible est bien la suite du nécessaire; s'il ne le suit pas, ce serait alors sa contradictoire: pas possible; et si l'on dit que ce n'est pas la vraie contradictoire, ce sera donc: possible de ne pas être; mais, pas possible d'être et possible de ne pas être sont tous deux faux, comme suite de nécessaire. Comment donc, encore une fois, possible suit-il nécessaire? Le voici; c'est que le possible a deux sens: tout possible ne peut pas les les deux choses opposées (τὰ ἀντικείμενα οὐ δύναται πᾶν δυνατόν). Pour certains possibles, ceci est vrai; pour d'autres, ce ne l'est pas. D'abord, dans les possibles qui sont dénués de raison (ἐπὶ τῶν μὴ κατὰ λόγον δυνατῶν), quelques-uns ne peuvent pas les contraires: ainsi, le feu, force irrationnelle et de nature, ne peut que brûler, qu'être chaud. Dans les forces douées de raison (αἱ μετὰ λόγου δυνάμεις) les contraires sont également possibles; et toutes

les forces rationnelles ont cette propriété, tandis que, parmi les forces irrationnelles, il n'y en a que quelques-unes qui la possèdent. Seulement, ce qu'on prétend établir ici, c'est que toute puissance n'est pas susceptible des opposés (ὅτι οὐ πᾶσα δύναμις τῶν ἀντικειμένων), non pas même toutes les puissances de même espèce (κατὰ τὸ αὐτό εἶδος), attendu que les puissances sont souvent homonymes (ἔνιαι δὲ δυνάμεις ὁμώνυμοί εἰσιν). On peut comprendre ce qu'Aristote entend, ici, par puissance homonyme, si l'on se rappelle sa définition des homonymes, au début des Catégories; ce sont les puissances qui, sous un même nom, reçoivent cependant une définition différente, par suite de la différence même des effets qu'elles produisent.

C'est qu'il faut bien distinguer les deux sens de possible; possible est ce qui est déjà en acte (κατ' ἐνεργείαν ὄν), quand on dit d'un homme qui marche, qu'il peut marcher; et ce qui pourrait être en acte, quand on dit d'un homme valide, qu'il pourrait marcher. L'un des sens de possible s'applique seulement aux choses mobiles et passagères (κινητοῖς); l'autre s'applique en outre aux choses immobiles et constantes (καὶ ἀκινήτοις).

Ainsi donc, le possible, pris d'une manière absolue, le possible ne suit pas véritablement le nécessaire, mais l'un des deux possibles le suit; et de même que l'universel suit le particulier, de même aussi le possible, ou du moins « une partie

« du possible, suit le nécessaire (23, a, 17); le
« nécessaire lui-même est peut-être la source (ἀρχὴ
« ἴσως) de tout ce qui est, comme le non-néces-
« saire, la source de ce qui n'est pas, et l'on
« pourrait commencer par le nécessaire les consé-
« cutions présentées ci-dessus. C'est que le né-
« cessaire est en acte, en réalité, de sorte que si les
« choses éternelles sont antérieures, l'acte aussi
« serait antérieur à la puissance, et, parmi les
« choses, les unes sont actes (ἐνέργειαί εἰσιν ἄνευ
« δυνάμεως), sans puissance, comme les premières
« substances; d'autres sont actes avec puissance,
« et sont antérieures à la puissance, par nature, et
« postérieures par le temps; d'autres, enfin, ne
« sont jamais des actes, et restent toujours de
« simples puissances (δυνάμεις μόνον). »

En résumé, le possible et l'impossible se suivent contradictoirement, mais à l'inverse (ἀντιφατικῶς, ἀντεστραμμένως); l'impossible et le nécessaire se suivent par contraires (ἐναντίως); enfin, le nécessaire et le possible se suivent ἀντιφατικῶς ἐναντίως, c'est-à dire avec double opposition au mode et au sujet, *modo et verbo*.

Ch. 14, 23, a, 27. Pour compléter cette théorie de l'opposition des propositions, une dernière question reste à éclaircir : c'est de savoir précisément, si l'affirmation est contraire à la négation; ou bien, si l'affirmation est contraire à une affirmation contraire. Si, par exemple, à cette affirmation : Tout homme est juste, le contraire est :

Aucun homme n'est juste ; ou bien : Tout homme est injuste : quelle est, de ces deux dernières propositions, la vraie contraire? Comme la parole n'est que la conséquence forcée de la pensée, cela revient à demander, quelle est dans l'esprit la proposition contraire : est-ce la proposition négative, ou celle qui affirme le contraire? (πότερον ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τὸ ἐναντίον εἶναι δοξάζουσα). Si, par exemple, l'on dit que le bien est bien ; l'opinion fausse affirmée : Le bien est mal, ne paraîtra point à l'esprit aussi contraire que l'opinion fausse négative : Le bien n'est pas bien. C'est donc à tort qu'on a dit que les propositions contraires sont les propositions des contraires : « Il ne faut point s'arrêter aux propositions qui établissent que ce « qui n'est pas est, ou que ce qui est n'est pas, « parce que la série des unes et des autres serait « infinie (ἄπειροι γὰρ) ; il faut s'arrêter uniquement « à celles qui renferment l'erreur (ἡ ἀπάτη), et ce « sont les propositions génératrices (ἐξ ὧν αἱ γενέ- « σεις). Les générations des choses viennent des op- « posés, et par suite les erreurs aussi. Si donc le bien « est, à la fois, bien et non-mal, et que la première « proposition soit en soi (καθ' ἑαυτὸ), et l'autre seule- « ment accidentelle (κατὰ συμβεβηκὸς) ; car ce n'est « qu'un accident du bien de n'être pas un mal ; la « proposition en soi est certainement, ou plus vraie, « ou plus fausse, par la même raison. Donc, cette « proposition que le bien n'est pas bien, est la pro- « position fausse de ce qui est en soi ; et la propo-

« sition que le bien est un mal, est la proposition
« fausse de ce qui n'est qu'en accident; d'où il suit,
« que la proposition négative du bien est plus
« fausse, que la proposition affirmative du con-
« traire. L'erreur la plus forte résulte de la propo-
« sition contraire, puisque les contraires sont les
« deux points les plus opposés relativement à une
« même chose. » Il faut remarquer de plus que
cette proposition fausse, que le bien est mal, est
complexe (συμπεπλεγμένη), et ne saurait se suffire à
elle-même par conséquent; car, pour dire que le
bien est mal, il a fallu prouver d'abord qu'il n'est
pas un bien. De plus, quelquefois il n'y a pas de
contraire qu'on puisse affirmer : et alors, il faut
bien que la proposition fausse soit l'opposée de la
vraie (ἡ τῇ ἀληθεῖ ἀντικειμένη).

23, b, 35. Mêmes observations, si l'on se donne
cette proposition, que le non-bien n'est pas bien,
et qu'on se demande quelle est sa contraire? Ce
ne sera certainement pas, que le non-bien est un
mal : car les deux propositions seraient vraies à la
fois; et jamais le vrai n'est contraire au vrai. Reste
donc que le non-bien est bien. Mêmes observations,
si l'on joint aux propositions un signe d'universa-
lité, au lieu de les laisser indéterminées.

Donc, toute proposition qui affirme une chose
avec vérité, en a deux fausses qui lui sont oppo-
sées : l'une, qui nie que la chose soit ce qu'on
affirme qu'elle est, l'autre, qui affirme que la chose
est autre chose. La plus opposée, et par consé-

quent la contraire, est la première, c'est-à-dire, celle qui nie, et non la seconde, c'est-à-dire, celle qui affirme le contraire.

Ici finit le Traité du langage; voici les sujets qu'Aristote y a traités :

Après avoir examiné, dans les Catégories, les idées et les choses qu'expriment les mots simples, sans combinaison les uns avec les autres (ἄνευ συμπλοκῆς), il étudie, dans l'ouvrage qui suit les Catégories, les lois de la combinaison des mots, en tant que cette combinaison produit une expression (ἑρμήνεια) de la pensée. Ainsi, le Traité du langage est donc tout entier la théorie de la proposition : et quelques commentateurs ont pu l'intituler, avec raison : (περὶ προτάσεως) *de propositione logicâ*. Aristote analyse d'abord les éléments de la proposition : le nom et le verbe; puis, s'attachant à la proposition significative du vrai et du faux (ἀποφαντικὸς λόγος), il la considère successivement, dans sa qualité : négation et affirmation, et dans sa quantité : universalité et particularité ; il en recherche, avec un soin tout particulier, les lois sous le rapport de l'opposition, et se demande en quoi consiste la nature contradictoire, et contraire, des propositions. Il passe ensuite aux propositions appelées modales, c'est-à-dire, celles dont le sujet apparent est affecté d'un signe particulier de nécessité, ou de simple possibilité : et il étudie, dans ces propositions modales, comme il l'a fait pour les propositions simples,

leur opposition et leur équipollence : enfin, arrivant aux propositions, dont l'opposition est, non plus dans le sujet, mais dans l'attribut, il pose les principes, d'après lesquels se forme réellement cette opposition quelquefois difficile à discerner.

Il semble qu'après cette analyse, on voit mieux la place considérable que le Traité du langage tient dans l'Organon; il est évidemment le lien indispensable des Catégories et de l'Analytique, puisque la proposition est, elle-même, intermédiaire entre les notions simples qui la constituent, et le syllogisme, qu'elle forme en se combinant de diverses façons. En se plaçant à ce point de vue, qui nous paraît de toute exactitude, on a peine à comprendre, comment Andronicus de Rhodes pouvait contester l'authenticité de ce traité entier, et Ammonius, celle de la cinquième partie. Il faut croire que, ni l'un, ni l'autre, n'ayant suffisamment approfondi les questions de l'ἑρμήνεια, ils portaient leur sentence de condamnation avec un peu de légèreté. L'empreinte aristotélique nous y paraît tout aussi peu contestable que dans le reste de l'Organon. Seulement, la matière est plus difficile, et peut donner naissance à des doutes, comme Aristote lui-même en avertit ses lecteurs; mais l'ἑρμήνεια appartient, sans aucune incertitude, au Stagirite, et par son style, et par sa connexion intime avec tout ce qui la précède et tout ce qui la suit.

On voit sans peine, que cette théorie de la pro-

position est absolument indispensable à celle du syllogisme, non pas seulement dans son ensemble, mais jusque dans ses détails. Sans la discussion de la quantité, de la qualité, et de l'opposition des propositions, il est tout-à-fait impossible de comprendre la conversion des propositions dans le syllogisme, et le mécanisme particulier du syllogisme par l'impossible. Sans la discussion des propositions modales, on ne saurait suivre toute la méthode des syllogismes, dans lesquels l'une des propositions est ou contingente, ou nécessaire, tandis que l'autre est catégorique et absolue.

On peut enfin remarquer que cette longue et délicate analyse de la contradiction, dans les futurs contingents, tient à la polémique philosophique contemporaine, et qu'avaient soulevée Antisthène, en niant qu'il pût y avoir une contradiction réelle; Protagore, en soutenant que les deux membres de la contradiction étaient également vrais, et Anaxagore, qu'ils étaient également faux. Aristote se montre ici, comme dans tous ses autres ouvrages, l'adversaire de la doctrine du hasard qu'il a si souvent combattue, et qui révoltait son admiration profondément enthousiaste pour la sagesse et la prévoyance de la nature. (Voir notamment Ζώων μορίων, liv. I, ch. I, page 642, a, 10.)

CHAPITRE QUATRIÈME.

Analyse des Premiers Analytiques.

LIVRE PREMIER.

L'objet de l'Analytique dans son ensemble est, comme le dit Aristote au début même des Premiers Analytiques, la démonstration et la science démonstrative (ἀπόδειξις καὶ ἐπιστήμη ἀποδεικτική, pag. 24, a, 10). Mais comme la démonstration n'est qu'un long syllogisme, il convient de traiter du syllogisme d'abord, et ensuite de la démonstration, moins générale que lui (pag. 25, b, 29). Ainsi, c'est Aristote lui-même, comme on l'a, du reste, suffisamment prouvé (ch. 12, 1re partie), qui prescrit l'ordre des Premiers et des Derniers Analytiques.

Le sujet des Premiers Analytiques est donc la théorie complète du syllogisme, dans sa nature et ses modifications. Dans le premier livre, que les commentateurs ont partagé avec raison en trois parties (voir plus haut, pag. 109), Aristote établit les règles générales du syllogisme simple et modifié, puis celles de la recherche du moyen syllogistique; et enfin, il étudie la manière de ramener les syllogismes à leurs éléments matériels de propositions et de termes, et à leurs éléments

formels, d'après la théorie précédemment exposée. Le second livre, dont la division varie, selon les commentateurs, de deux à trois parties, renferme la théorie des propriétés du syllogisme, relativement à la nature et au mode de sa conclusion, les vices du syllogisme qui peuvent être de plusieurs genres; et pour terminer, dans une sorte d'appendice, le philosophe donne une exposition des formes de raisonnements moins pures que le syllogisme, mais qui toutes s'y rapportent nécessairement.

Ch. 1, 24, a, 13. Avant d'aborder le syllogisme lui-même, Aristote explique différentes expressions dont il se servira dans tout le cours de son ouvrage : proposition, terme, syllogisme complet et incomplet; et de plus, les expressions qui concernent l'attribution, et qui sont ainsi formulées : être ou n'être pas dans tout, être attribué à tout, n'être attribué à aucun (τί πρότασις, τί ὅρος, καὶ τί συλλογισμός, μετὰ δὲ ταῦτα τί τὸ ἐν ὅλῳ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τόδε τῷδε, καὶ τί λέγομέν τι κατὰ παντός ἢ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι). On verra, un peu plus bas, qu'Aristote confond ἐν ὅλῳ εἶναι ἢ μὴ εἶναι et κατὰ παντὸς ἢ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι.

La proposition, relativement à sa forme, peut être affirmative ou négative, universelle ou particulière, ou indéterminée; c'est toujours, comme on le voit, la théorie de l'ἑρμήνεια. Relativement à sa nature, elle peut être démonstrative ou dialectique. La démonstrative se partage en syllogistique simple (συλλογιστικὴ ἁπλῶς), affirmant ou niant

une chose d'une autre, et en proposition démonstrative, proprement dite, qui conclut le vrai, d'après les données primitives (διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς ὑποθέσεων). La proposition dialectique est un des membres de la contradiction, accordé comme vrai, par suite d'une interrogation (ἐρώτησις ἀντιφάσεως), ainsi qu'on l'a dit dans les Topiques.

Cette citation des Topiques, peut sembler assez singulière, placée comme elle l'est ici; car elle renvoie à une discussion moins complète; cependant elle est exacte, et peut s'appliquer au liv. 1, ch. 1. p. 100, a, 29.

Du reste, que la proposition soit démonstrative ou simplement dialectique, peu importe pour la formation même du syllogisme (οὐδὲν δὲ διοίσει πρὸς τὸ γενέσθαι τὸν ἑκατέρου συλλογισμόν).

Aristote poursuit ses définitions, et de la proposition il passe au terme (ὅρος), et au syllogisme complet et incomplet. Il est inutile de faire remarquer toute l'importance de la définition du syllogisme; elle est célèbre; la voici telle que la donne Aristote :

Ch. 1, p. 24, b, 16. « J'appelle terme, dit-il, « ce en quoi se résout la proposition, c'est-à-dire, « l'attribut, et le sujet auquel il est attribué, soit « qu'on les unisse, soit qu'on les sépare par les « idées d'être ou de non-être (d'affirmation ou de « négation). Le syllogisme est une énonciation « dans laquelle, certaines assertions étant posées, « par cela seul qu'elles le sont, il en résulte né-

« cessairement une autre assertion, différente « des premières. Par cela seul qu'elles sont, veut « dire que c'est par ces assertions que l'autre « est produite ; et être produite ainsi, signifie qu'il « n'est besoin, pour que le nécessaire en résulte, « d'aucun autre terme étranger. J'appelle donc « syllogisme complet, celui dans lequel il ne faut « rien de plus que les données, pour que le néces« saire apparaisse, et incomplet, celui qui a besoin, « au contraire, d'une ou plusieurs données qu'on « ajoute, lesquelles sont bien aussi nécessaires, « d'après les termes supposés, mais qui, toutefois, « ne sont pas énoncées dans les premières pro« positions. »

Voici comment Aristote s'exprime sur les propositions universelles, affirmatives et négatives :

« Qu'une chose soit en entier à une autre, ou que « l'une soit attribuée à l'autre totalement, ce sont « là des expressions identiques. J'entends par être « attribué à tout, qu'il ne soit pas possible de « prendre l'une des parties du sujet, dont l'autre « ne puisse être dite ; et de même, pour n'être attri« bué à rien. »

On serait peut-être plus clair en adoptant, pour exposer les idées d'Aristote, les formules créées long-temps après lui, et notamment, les quatre lettres qui désignent les propositions des principales espèces : A, E, I, O ; mais ici, comme plus haut, on croirait manquer à la fidélité de cette analyse, si l'on employait des notations qui

ne sont pas à l'usage du Stagirite; on aurait tort de les mêler à sa théorie, quand il s'agit de la connaître en elle-même, indépendamment des secours matériels dont elle a été entourée par d'autres mains.

Aristote vient de parler de syllogismes complets et incomplets; il est évident qu'il faudra ramener les derniers aux premiers, c'est-à-dire les rendre parfaits; autrement, l'évidence manquerait au syllogisme. Le principal moyen de ramener la seconde espèce de syllogismes à la première, c'est la conversion des propositions (ἀντιστροφή). Aristote, sans parler de cette utilité de la conversion, en établit les règles dans deux chapitres, avant de donner la théorie spéciale du syllogisme et de ses figures.

Ch. 2, 25, a, 1. — Ch. 3, 25, a, 27. D'abord, il traite de la conversion des propositions simples, et ensuite de la conversion des propositions modales; ici, se retrouve, comme l'on voit, la grande division admise dans l'ἑρμήνεια. Aristote trace les règles des unes et des autres, et il établit que la proposition universelle négative (τὴν μὲν ἐν τῷ ὑπάρχειν καθόλου στερητικὴν) se convertit dans ses propres termes, c'est-à-dire, simplement, pour parler le langage de la Scholastique (τοῖς ὅροις ἀντιστρέφειν). Ainsi, la proposition universelle négative : Aucun plaisir n'est un bien, se convertit en cette autre proposition universelle négative : Aucun bien n'est un plaisir. En continuant cet examen, Aris-

tote reconnaît que la proposition universelle affirmative (25, a, 7; τὴν κατηγορικὴν) se convertit en une proposition particulière (κατὰ μέρος); que la particulière affirmative se convertit simplement, comme on l'a dit plus haut pour l'universelle négative; et enfin, que la particulière négative n'a pas de conversion nécessaire (οὐκ ἀναγκαῖον). Aristote donne ici des exemples de ces quatre espèces de conversion; et au lieu d'exemples concrets, il se sert de simples lettres, à la manière des géomètres.

Ch. 3, 25, a, 27. Les règles de la conversion des modales sont à peu près aussi simples; seulement la conversion n'affecte pas le mode, mais bien, ce qui lui sert de sujet, le *dictum*. Il faut remarquer, en outre, que la conversion des propositions contingentes s'écarte de celle des autres modales, en ce que contingent (ἐνδεχόμενον) ayant trois significations, comme on l'a vu dans l'ἑρμήνεια, (ἀναγκαῖον, τὸ μὴ ἀναγκαῖον, καὶ τὸ δυνατόν), il faut distinguer avec soin ces trois significations diverses, les deux premières admettant la conversion ordinaire, mais la troisième ne permettant pas à l'universelle négative de se convertir (25, b, 17), comme on l'a vu plus haut pour les propositions simples. Aristote renvoie, du reste, ici à sa théorie ultérieure sur le contingent, et il a certainement en vue les règles, qu'il exposera plus loin, pour le syllogisme, dont l'une des propositions, ou les deux

même, sont contingentes (αἱ ἐνδεχόμεναι προτάσεις). (Voir un peu plus loin l'analyse du ch. 8).

Ch. 4, 25, b, 26. Ceci posé, Aristote passe au syllogisme, et en fait une étude spéciale dans ce qu'il appelle ses diverses figures (σχῆμα). Le syllogisme se compose de trois termes, dont un doit être attribué à un autre dans la conclusion; le troisième terme, sans y entrer, doit servir à montrer, comment le premier et le second peuvent être entre eux dans le rapport de sujet et d'attribut. Ce troisième terme, qui, dans les deux propositions, sera réuni tantôt à l'un, tantôt à l'autre des deux termes qui forment la conclusion, est ce qu'on appelle le moyen (μέσον). Dans la pensée, le moyen est donc toujours entre les deux autres termes, qu'on appelle les extrêmes (τὰ ἄκρα); mais, dans la forme matérielle du syllogisme, il se peut que ce terme moyen n'occupe point sa place propre, et soit posé ou après, ou avant les deux extrêmes. C'est là ce qui constitue la différence des figures du syllogisme. Je laisse Aristote exprimer lui-même comment se présentent à lui ces figures du syllogisme; les voici toutes les trois : « (ch. 4, p. 25, b, 32) Lorsque « les trois termes sont disposés de telle sorte, les « uns relativement aux autres, que le dernier est « dans le moyen tout entier, et que le moyen est « dans le premier tout entier, soit affirmativement, « soit négativement, il faut nécessairement qu'il

« y ait syllogisme des extrêmes. J'appelle moyen
« ce qui est soi-même dans un autre terme, et
« dans quoi est aussi un autre terme, et qui, par
« cette position même, devient moyen entre les
« deux. Les extrêmes sont également ce qui est
« dans un autre terme, et ce dans quoi est aussi
« un autre terme..... Telle est ce que j'appelle
« la première figure (26, b, 33).

« Ch. 5, p. 26, b, 34. Quand une même chose
« est à toute une chose, et n'est aucunement à une
« autre chose, ou qu'elle est totalement à chacune
« des deux, ou n'est à aucune des deux, cette
« figure est celle que j'appelle la seconde. J'ap-
« pelle alors moyen l'attribut des deux proposi-
« tions; les extrêmes sont ce à quoi ce moyen est
« attribué; le grand extrême est ce qui est placé à
« côté du moyen, le petit extrême est ce qui en est
« le plus éloigné. Le moyen est alors placé en dehors
« des extrêmes, et, par position, il est le premier.

« Ch. 6, p. 28, a, 10. Si à une même chose, une
« autre chose est attribuée totalement, et qu'une
« seconde ne lui soit attribuée aucunement, ou
« bien que ces deux dernières à la fois soient
« attribuées à toute la chose, ou ne soient attri-
« buées à aucune partie de la chose, cette figure
« est celle que j'appelle la troisième. Le moyen est
« alors ce à quoi se rapportent les deux attributs,
« qui sont les extrêmes : le grand extrême étant
« le plus éloigné du moyen, le petit étant le plus
« proche, le moyen est placé en dehors des

« extrêmes ; mais, par position, il est le dernier. »

Cette définition des trois figures peut sembler embarrassée, parce que les formules précises et nettes ne sont pas encore faites. Le génie a découvert la vérité ; il l'explique, mais son expression est pénible. Plus tard, la simplification arrive par l'étude, par l'analyse minutieuse, non plus des idées, mais des mots. Ce dégagement successif de la forme apparaîtra clairement, dans l'histoire qu'on tracera plus loin de la logique péripatéticienne. (Voir la 3e partie de ce mémoire.) Pour ce qui regarde les figures du syllogisme et leurs définitions, voici les formules qu'en a données la science du moyen-âge, aidée des travaux antérieurs de la science antique :

La première figure est celle où le moyen est sujet d'un des extrêmes et attribut de l'autre ;

La seconde, celle où le moyen est attribut des deux extrêmes ;

La troisième, celle où le moyen est le sujet des deux extrêmes.

Ces définitions sont plus simples que celles d'Aristote : elles sont plus saisissables à l'esprit ; mais elles sont moins près de la réalité, et elles négligent de tenir compte de toutes les circonstances accessoires que renferment celles du Stagirite.

Telles sont donc, dans leur expression primitive, les trois figures si fameuses du syllogisme. Les voilà telles qu'Aristote les trouva par la force seule de

son génie, il y a plus de vingt-un siècles. Depuis lors, il n'a point été possible aux efforts de la pensée humaine, s'y exerçant sans relâche, d'y rien changer. On a parlé souvent de la quatrième figure découverte, dit-on, par Galien, et l'on a fait généralement un reproche fort grave au Stagirite de ne l'avoir pas connue; ce reproche lui est adressé même encore de nos jours. On reprendra plus tard, cette question qui mérite d'être éclaircie (Voir les annexes à ce mémoire); mais on peut déjà dire ici, que cette prétendue quatrième figure n'en est pas une, à proprement parler : elle n'est que le renversement de la première, en prenant la majeure pour la mineure, et réciproquement. Il est possible que ce soit Galien qui ait donné à cette forme le nom de quatrième figure; mais, considérée comme annexe de la première, elle était dès long-temps connue, dans l'école péripatéticienne : selon le témoignage de tous les commentateurs, elle remonte à Théophraste et à Eudème; et, de plus, ces deux disciples d'Aristote l'avaient très probablement reçue de leur maître, qui, considérant les figures vraies et usuelles du syllogisme, n'avait pas cru devoir y comprendre une figure bâtarde, presque sans usage, et qui d'ailleurs rentrait dans la première.

Pour bien faire comprendre ici la méthode d'Aristote, nous croyons devoir donner plus bas la traduction complète de son exposé de la première figure. On pourra sans peine y reconnaître

les modes divers, concluants et non concluants, χρηστοί καὶ συλλόγιστοι, ἄχρηστοι καὶ ἀσυλλόγιστοι, comme les ont appelés les commentateurs d'après Aristote.

Une remarque importante qui s'applique à ce qui va suivre, et qui convient également à ce qui précède, c'est qu'Aristote, pour dire qu'une chose est attribuée à une autre, dit aussi que cette première chose est dans la seconde, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Cette formule pourrait sembler, au premier coup d'œil, de nature à confondre le sujet et l'attribut; et plus d'un commentateur s'y est trompé, prenant la compréhension pour l'extension, *et vice versâ;* ce point exige donc une attention toute spéciale. C'est par suite de cette locution que, dans la définition de la seconde figure citée plus haut, Aristote dit que le moyen est, par sa position, le premier (πρῶτον τῇ θέσει); pour nous, au contraire, il est le dernier, puisque, dans cette figure, il est l'attribut des deux extrêmes; cette différence s'explique par le mode d'expression qu'a choisi le philosophe, attendu qu'il regarde comme expressions identiques : être dans une chose et lui être attribuée. Il a eu, du reste, le soin de le dire lui-même; et cette première formule, tout étrange qu'elle peut paraître, est cependant la seule qui montre avec vérité la nature du syllogisme. L'attribut est en effet *dans* le sujet, sous le rapport de la compréhension, et c'est ce qu'Aristote démontre clairement par l'énoncé seul de sa formule.

Ch. 4, p. 25, b, 37. La première figure. « Si A « est attribué à tout B, et que B le soit à tout Γ, « il y a nécessité que A soit attribué à tout Γ; on « a dit plus haut ce qu'on entendait par cette ex- « pression : être attribué à tout. Et de même, si A « n'est attribué à aucun B, et que B le soit à tout « Γ, il y a nécessité que A ne soit à aucun Γ. Mais « si le premier est à tout le moyen, et que le moyen « ne soit à aucun dernier, il n'y a pas syllogisme « des extrêmes; car, par cette supposition, il ne « résulte rien de nécessaire. Le premier peut éga- « lement être, ou à tout le dernier, ou n'être à au- « cun dernier; et par conséquent, il n'y a de néces- « saire, ni universel, ni particulier; et, s'il n'y a rien « de nécessaire, il n'y aura pas non plus, pour ces « termes, de syllogisme. Que les termes d'être à « tout soient : Animal-homme-cheval, et les termes « de n'être à aucun : Animal-homme-pierre. Si le « premier n'est à aucun moyen, ni le moyen à au- « cun dernier, il n'y aura pas davantage de syllo- « gisme. Que les termes affirmatifs (d'être) soient : « Science-ligne-médecine, et négatifs (du non- « être) : Science-ligne-unité. Dans la supposition « des termes généraux, on voit donc à quelles con- « ditions, il y aura et n'y aura pas de syllogisme de « cette figure; l'on voit, de plus, que, quand il « y a syllogisme, il faut nécessairement que les « termes soient ainsi que nous l'avons dit, et que, « quand ils sont ainsi, il y a syllogisme.

« Si l'un des termes est universel, et l'autre par-

« ticulier, relativement à l'autre, quand l'universel « est au grand extrême affirmatif ou négatif (caté- « gorique ou privatif), et que le particulier est au « petit extrême affirmatif (catégorique), le syllo- « gisme est nécessairement complet; mais quand « l'universel est au petit extrême, ou que les termes « sont placés de toute autre façon, le syllogisme est « impossible. J'appelle grand extrême celui dans « lequel est le moyen [1], et petit extrême, celui qui « est sous le moyen (le sujet du moyen). Soit en « effet A à tout B, et B à quelque Γ; si donc il est « possible d'attribuer à tout la donnée primitive, « il y a nécessité que A soit à quelque Γ; et si A « n'est à aucun B, et que B soit à quelque Γ, il y a « nécessité que A ne soit pas à quelque Γ. Nous « avons précisé ce que nous entendons par : n'être « attribué à rien. Il y aura donc ici syllogisme par- « fait, et de même si B Γ était indéterminé et ca- « tégorique; car le syllogisme sera le même pour « l'indéterminé que pour le particulier. Si l'uni- « versel est placé au petit extrême, soit catégori- « que, soit privatif, il n'y aura pas de syllogisme, « ni de l'affirmatif, ni du négatif, ni de l'indéter- « miné, ni du particulier : par exemple, si A est ou « n'est pas à quelque B, et que B soit à tout Γ : les « termes de l'affirmatif (du être) sont : Bon-qualité- « pensée; les termes du négatif (du non-être) sont :

1. Il faut bien remarquer ici qu'Aristote parle, non plus sous le rapport de la compréhension, comme plus haut, mais sous le rapport de l'extension.

« Bon-qualité-ignorance. De plus, si B n'est à au-
« cun Γ, et que A soit ou ne soit pas à quelque B,
« ou ne soit pas à tout B, il n'y aura pas davantage
« de syllogisme de cette façon. Les termes sont :
« Blanc-cheval-cygne, blanc-cheval-corbeau. On
« peut prendre les mêmes, en supposant A B in-
« déterminés. Il n'y a pas non plus de syllogisme
« de l'indéterminé, ni du particulier, quand le géné-
« ral catégorique ou affirmatif est au grand ex-
« trême, et que le particulier privatif est au petit
« extrême : par exemple, si A est à tout B et que B
« ne soit pas à quelque Γ, ou s'il n'est pas à tout
« Γ ; en effet, ce à quoi le moyen n'est pas dans
« quelque partie, aura par suite le premier, soit à
« toutes ses parties, soit à aucune de ses parties.
« Supposons que les termes soient: Animal-homme-
« blanc. Supposons de plus que les choses blan-
« ches, auxquelles homme ne peut être attribué,
« soient: cygne et neige. L'animal est attribué d'une
« part à tout, d'autre part à aucun, de sorte qu'il
« n'y a pas de syllogisme. Supposons encore que
« A ne soit à aucun B, et que B ne soit pas à quel-
« que Γ, et que les termes soient : Inanimé-homme-
« blanc. Prenons en outre, parmi les choses blan-
« ches auxquelles homme n'est pas attribué, cygne
« et neige. Inanimé est attribué d'une part à tout,
« et d'autre part, à aucun. Puis donc que B n'être
« pas à quelque Γ, est une expression indétermi-
« née; car il est bien vrai qu'il n'est pas à quelque
« Γ, soit que du reste il ne soit à aucun, ou qu'il

« ne soit pas à tout, en prenant ces termes
« de façon qu'il ne soit à aucun, il n'y a pas de
« syllogisme, ainsi qu'on l'a dit plus haut; il en
« résulte évidemment qu'il n'y a pas de syllogisme
« quand les termes sont ainsi disposés; car alors
« il y en aurait pour les autres termes. La démons-
« tration serait pareille, si l'on supposait l'univer-
« sel privatif. Si les deux membres (διαςήματα)
« sont particuliers, catégoriques ou privatifs, ou
« que l'un soit catégorique, et l'autre privatif, ou
« l'un indéterminé, et l'autre déterminé, ou tous
« deux indéterminés, il n'y a pas de syllogisme
« non plus. Les termes communs pour toutes ces
« suppositions peuvent être: Animal-blanc-cheval,
« animal-blanc-pierre.

« Ceci nous montre donc évidemment que, pour
« qu'il y ait syllogisme du particulier dans cette
« figure, il faut que les termes soient disposés
« comme nous l'avons dit; car, s'ils sont autre-
« ment, il n'y en a pas. On voit de plus que, dans
« cette figure, tous les syllogismes sont complets;
« car tous se concluent par les données primitives.
« On voit, enfin, que toutes les questions (προ-
« βλήματα) sont démontrées par cette figure: être à
« tout, n'être à rien, être à quelqu'un, n'être pas à
« quelqu'un. C'est là ce que j'appelle la première
« figure. »

Ces dernières considérations montrent toute
l'importance qu'Aristote donne à la première fi-
gure, et l'on verra plus loin, qu'elle est pour lui

la seule qui serve réellement à la démonstration, et à la science vraie que la démonstration produit. Les deux propriétés de la première figure sont en effet très remarquables. Tous les syllogismes qui s'y forment sont complets, c'est-à-dire évidents par eux-mêmes; et de plus, toutes les conclusions s'y rencontrent : universelle affirmative, universelle négative, particulière affirmative, et particulière négative: BarbarA, CelarEnt, DariI, FeriO. Rien de pareil ne se présente dans les autres figures, et c'est avec raison que celle-ci a obtenu le premier rang.

Pour résumer cette théorie de la première figure, Aristote y distingue donc les modes, en universels et en particuliers : parmi les universels, deux sont syllogistiques ou concluants; l'un affirmatif, l'autre négatif; deux sont asyllogistiques ou non concluants, avec mineure négative et deux prémisses négatives (τὸ μὲν πρῶτον παντὶ τῷ μέσῳ (26, a, e.), τὸ δὲ μέσον μηδενὶ τῷ ἐσχάτῳ — οὐδ᾽ ὅταν μητὲ τὸ πρῶτον τῷ μέσῳ (26, a, 9.), μηδὲ τὸ μέσον τῷ ἐσχάτῳ μηδενὶ). Parmi les syllogismes particuliers de la première figure, il en reconnaît deux syllogistiques et dix asyllogistiques.

C'est ici qu'on peut voir aisément, quelle a été la tâche des commentateurs grecs d'abord, et plus tard, de la Scholastique tout entière: ce fut de classer et d'expliquer plus nettement, ces formes diverses, de leur donner des noms spéciaux, et de les représenter par des signes particuliers, et par des no-

tations commodes. De là, les mérites d'Alexandre d'Aphrodise, éclaircissant cette théorie, et y portant le premier la lumière, pour les intelligences moins fortes, et moins exercées à ces abstractions si fatigantes; de là, le mérite de ces lettres et de ces mots techniques, tant décriés parce qu'on n'en a pas compris toute l'utilité, dans une étude, dont cependant l'importance est incontestable. Aristote n'avait cherché, on peut dire, en rien, à soulager le travail de ses futurs lecteurs, et la seule distinction qu'il ait faite, est celle des lettres, qui servent d'exemples dans les trois figures : A, B, Γ, pour la première; M, N, Ξ, pour la seconde; Π, P, Σ, pour la troisième.

Ch. 5, 27, a, 4. — a, 15. — b, 9. Aristote continue l'exposition des deux autres figures; et pour la seconde, il reconnaît, comme pour la première, deux modes universels négatifs syllogistiques, et deux asyllogistiques; et, pour les syllogismes particuliers, deux syllogistiques et dix asyllogistiques. Il les énumère tous, et les représente par les lettres M, N, Ξ. Il montre, en outre, comment, au moyen de la conversion dont il a tracé plus haut les règles, on peut ramener les quatre modes concluants de cette seconde figure à ceux de la première. Soit, par exemple, M qui n'est attribué à aucun N, et qui est attribué à tout Ξ. Comme la proposition universelle privative se convertit simplement (ἀντιστρέφει τὸ στερητικὸν), il est clair que M n'étant à aucun N, N non plus ne sera à aucun M; mais l'on

a supposé que M est à tout Ξ, donc N ne sera à aucun Ξ. Or, c'est ici la majeure qui a été convertie; et les Scholastiques diraient que le premier mode de la seconde figure : CESARE, se réduit au deuxième mode de la première, CELARENT, en convertissant simplement la majeure; ce qu'indique, au reste, l'S de CeSare (S simpliciter).

On pourrait encore réduire les syllogismes de la deuxième figure à ceux de la première, en menant la conclusion à l'impossible, à l'absurde (εἰς τὸ ἀδύνατον ἄγοντας. 27, a, 15), c'est-à-dire, en créant, par la première figure, une impossibilité, soit dans les prémisses, soit dans la conclusion.

En résumant cette seconde figure, on voit que tous les syllogismes qui s'y forment, sont incomplets (ἀτελεῖς), c'est-à-dire, qu'il leur faut, pour conclure avec évidence, quelque autre chose que les données primitives (οὐ γὰρ μόνον ἐκ τῶν ἐξ ἀρχῆς ἀλλὰ καὶ ἐξ ἄλλων. 27, a, 17). En second lieu, dans cette figure, il n'y a point de conclusions affirmatives; toutes sont privatives, universelles ou particulières (28, a, 9).

Ch. 6, 29, a, 15. Dans la troisième figure, tous les syllogismes seront imparfaits comme dans la seconde, parce que, dans celle-là aussi, le moyen n'est véritablement moyen que par les fonctions logiques qu'il remplit, et non par sa position effective. De plus, cette figure n'aura point de conclusion universelle; toutes y seront particulières, affirmatives ou négatives; et comme c'est

l'idée de l'universel qui constitue essentiellement le syllogisme, il est évident que la figure privée de cette propriété distinctive, doit être placée au dernier rang.

Aristote y reconnaît du reste six modes concluants : deux où les prémisses, ou bien, pour parler toujours son langage, les propositions, sont universelles, affirmatives ou négatives; et quatre, où l'une des deux est particulière, l'autre universelle, ou bien l'une affirmative, l'autre négative, ou enfin, toutes les deux affirmatives ou négatives. Il y a en outre deux modes universels asyllogistiques, quand la mineure est universelle négative, et quand les deux propositions sont négatives; et enfin, huit modes asyllogistiques particuliers.

Pour réduire les modes concluants de la troisième figure à ceux de la première, on emploie soit la conversion, soit la réduction à l'impossible, comme ci-dessus; et pour quelques modes (28, a, 23.), il faut y joindre le déplacement (τῷ ἔκθεσθαι), c'est-à-dire qu'on change la majeure en mineure, et réciproquement.

Ch. 7. Aristote termine cette exposition des trois figures par quelques remarques qui leur sont communes. D'abord, il n'y a de conclusion nécessaire que quand il y a syllogisme : en second lieu (29, a, 37), dans toutes les trois, la proposition indéterminée équivaut à la particulière affirmative; et le syllogisme est toujours le même pour l'une que pour l'autre. De plus, tous les syllo-

gismes imparfaits se complètent par ceux de la première figure, soit qu'ils concluent ostensivement (δεικτικῶς); et alors la conversion des propositions donne la première figure (ἡ δὲ ἀντιστροφὴ τὸ πρῶτον ἐποίει σχῆμα), soit qu'ils concluent par l'impossible (διὰ τὸν ἀδύνατον περαίνονται, 29, a, 36). Soit en effet dans la dernière figure: A est à tout Γ, B est à tout Γ; donc A est à quelque B. Si l'on établit la conclusion par l'impossible: donc A n'est à aucun B, il faudra nécessairement que la mineure soit: B est à tout Γ, et la nouvelle conclusion, donc A n'est à aucun Γ; mais on a supposé qu'il était à tout, et cette conclusion, obtenue par la première figure, est impossible. Enfin, la quatrième remarque d'Aristote est celle-ci : Tous les syllogismes possibles peuvent être ramenés aux syllogismes généraux de la première figure (ἔστι δὲ καὶ ἀναγαγεῖν πάντας τοὺς συλλογισμοὺς εἰς τοὺς ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι καθόλου συλλογισμούς). Ces deux syllogismes généraux sont, comme on se le rappelle, l'un affirmatif, l'autre négatif (BARBARA, CELARENT). Les modes universels de la deuxième figure se ramènent aux universels de la première par la conversion de la proposition négative (29, a, 5.): les modes particuliers, par la réduction à l'impossible (διὰ τῆς εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπαγωγῆς). Les modes particuliers de la première se ramènent à leurs universels de cette même figure, par leur conversion simple (δι' αὐτῶν), et aussi par la réduction à l'impossible dans la seconde figure; et de là, comme on vient de le dire,

aux modes universels de la première. Enfin, les modes de la troisième figure se ramènent également: les universels, directement, et par impossible, aux modes universels de la première figure, et les particuliers, d'abord aux modes particuliers de la première figure, et de là, traités comme eux, aux universels de cette même figure.

Telle est donc la théorie complète du syllogisme, en lui-même, et composé de simples propositions catégoriques; telles sont ses formes, ses figures, et, pour ajouter à la terminologie d'Aristote, ses modes au nombre de quatorze; telle est l'importance des deux syllogismes de la première figure (*de omni, de nullo*), auxquels tous les autres peuvent être rapportés par divers procédés.

Mais dans l'ἑρμηνεία, dans le Traité du Langage, Aristote a distingué deux grandes espèces de propositions: les absolues ou catégoriques, et les modales. Il vient de considérer le syllogisme formé des premières, il passe au syllogisme formé des secondes; et ici, commence une théorie, suite de la première, et qu'on pourrait appeler théorie des syllogismes modaux.

On se rappelle que les propositions modales étaient celles dont l'attribut était modifié par l'une de ces quatre conditions: possible, impossible, contingent, nécessaire. On se rappelle encore qu'Aristote a confondu sous un même point de vue, d'une part, le contingent et le possible, et, d'autre part, l'impossible et le nécessaire. Les mo-

dales, ainsi réduites à deux principales qui comprennent une à une les deux autres, Aristote explique, dans les quinze chapitres qui vont suivre, les règles particulières, pour chacune des trois figures, des syllogismes où les deux prémisses sont nécessaires ou contingentes, où l'une des deux est nécessaire, ou contingente, ou catégorique, et où l'autre a également l'une de ces trois formes, à l'inverse de celle qui la précède ou la suit.

Ch. 8, 29, b, 29. « Comme ce n'est point une « même chose, dit Aristote, que d'être simple« ment, ou d'être nécessairement, ou de pouvoir « être, il s'ensuit évidemment que le syllogisme de « chacune de ces formes sera différent, puisque « les termes n'y seront pas semblables, et qu'ils « seront nécessaires pour l'un, simplement réels « pour l'autre, et possibles pour le troisième « (ὁ μὲν ἐξ ἀναγκαίων, ὁ δ' ἐξ ὑπαρχόντων, ὁ δ' ἐξ ἐνδε« χομένων.) »

Quand les prémisses sont toutes deux nécessaires, nulle difficulté pour la première figure, et on les traite absolument comme si elles étaient catégoriques (ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ὑπάρχειν). Pour la deuxième et la troisième figure, il faut déplacer les propositions négatives, c'est-à-dire, changer la majeure en mineure, et réciproquement (ἐκθεμένους ᾧ τινι ἑκάτερον μὴ ὑπάρχει).

Ce qu'il s'agit surtout de reconnaître ici, c'est la nature de la conclusion par rapport aux prémisses, et de savoir, quand elle sera nécessaire ou

contingente, ou simplement catégorique, selon que les prémisses seront de l'une ou l'autre forme. Quand elles sont toutes deux du nécessaire, il n'y a point de doute que la conclusion n'en soit aussi : mais quand l'une des deux seulement est nécessaire, et que l'autre est catégorique, que sera la conclusion, dans chacune des trois figures ?

On voit ici combien la question se complique ; Aristote y répond en examinant successivement les figures.

Ch. 9, 30, a, 17. Première figure. L'une des propositions étant nécessaire, et l'autre catégorique, 1° la conclusion sera nécessaire, si la majeure est nécessaire, et la mineure absolue ou catégorique (ἀναγκαίας οὔσης τῆς πρὸς τὸ μεῖζον ἄκρον) ; ceci s'applique également aux syllogismes universels et aux particuliers ; 2° la conclusion sera catégorique, et non plus du nécessaire, si c'est la mineure qui est nécessaire, et la majeure catégorique. Soit en effet : A le mouvement, B l'animal, et Γ l'homme (30, a, 29). L'animal se meut, mais non pas nécessairement ; l'homme au contraire est nécessairement animal. La conclusion que l'homme se meut ne sera donc pas du nécessaire, c'est-à-dire, qu'on ne pourra point conclure que l'homme se meut nécessairement.

Ch. 10, 30, b, 7. Deuxième figure. L'une des propositions étant nécessaire, et l'autre catégorique, 1° la conclusion sera du nécessaire, si la proposition universelle privative est nécessaire ;

2° la conclusion ne sera pas du nécessaire (οὐκ ἀναγκαία), mais seulement absolue (30, b, 18), si la majeure universelle affirmative est nécessaire; et de même pour les syllogismes à conclusion particulière (ὁμοίως δὲ ἕξει καὶ ἐπὶ τῶν ἐν μέρει συλλογισμῶν): la conclusion sera du nécessaire, si la proposition privative est universelle et nécessaire; elle n'en sera pas, si l'affirmative est universelle (31, a, 3), et la privative, particulière.

Ch. 11, 31, a, 18. Troisième figure. L'une des propositions étant nécessaire, et l'autre catégorique, 1° la conclusion est du nécessaire, l'une des deux propositions étant nécessaire, et toutes les deux étant affirmatives et universelles; 2° la conclusion n'est pas du nécessaire, quand, l'une étant affirmative et l'autre négative, c'est l'affirmative qui est nécessaire; 3° si les deux propositions, au lieu d'être universelles, sont, l'une universelle, et l'autre particulière (31, b, 11), toutes deux étant affirmatives, si c'est l'universelle qui est du nécessaire, la conclusion en sera aussi; 4° la conclusion ne sera pas du nécessaire (31, b, 20), si c'est la proposition particulière qui est nécessaire.

Ch. 12, p. 32, a, 6. «En résumant ceci, on voit donc « qu'il n'y a pas syllogisme du catégorique, du réel « (τοῦ ὑπάρχειν), à moins que les deux propositions ne « soient catégoriques; et qu'il peut y avoir syllo- « gisme du nécessaire, même quand l'une seulement « des deux propositions est nécessaire. Dans l'une

« comme dans l'autre supposition, soit que les con-
« clusions soient affirmatives ou qu'elles soient
« négatives, il faut que l'une des propositions soit
« semblable à sa conclusion; et j'entends par sem-
« blable, que la conclusion étant dû réel, la pro-
« position sera réelle (ὑπάρχον, ὑπάρχουσαν); ou la con-
« clusion étant du nécessaire, la proposition sera du
« nécessaire : et il est évident par là que la conclu-
« sion ne sera ni du réel ni du nécessaire, s'il n'y
« a pas de proposition du réel ni du nécessaire. »

Après avoir exposé ainsi la nature de la conclusion syllogistique, quand les deux propositions sont nécessaires, ou quand l'une seulement est nécessaire, et l'autre catégorique (ch. 14, p. 32, a, 17), Aristote passe aux propositions contingentes (τὸ ἐνδεχόμενον), et, pour elles, il parcourt des questions tout-à-fait analogues.

Seulement, il détermine d'abord les sens divers du mot contingent; car ils sont fort distincts, puisque le contingent va jusqu'à envelopper quelquefois le nécessaire lui-même, par homonymie (τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ὁμωνύμως ἐνδέχεσθαι λέγομεν). Il revient donc ici à la théorie des rapports du contingent et du nécessaire, tels qu'il les a exposés plus haut dans l'ἑρμήνεια; et l'on ne saurait guère douter que ces mots (32, b, 3) : καθάπερ ἐλέχθη πρότερον, ne se rapportent à ce traité. Aristote donne au reste ici une définition du contingent qu'il est bon de noter : « Contingent, dit-il, c'est ce qui, sans « être nécessaire, n'entraîne cependant aucune

« impossibilité quand on le suppose (32, a, 18). » Entre les deux espèces de possible, l'un (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) se rapportant à ce qui est le plus ordinairement, mais non pas toujours de cette façon, l'autre tout-à-fait indéterminé (ἀόριστον), c'est-à-dire, qui peut également être ou ne pas être des deux façons, il y a quelque différence pour la conversion des propositions; en outre, la seconde espèce de possible ne saurait jamais être employée pour le syllogisme démonstratif, pour la vraie connaissance, parce que l'ordre du moyen y est tout-à-fait indéterminé (διὰ τὸ ἄτακτον εἶναι τὸ μέσον).

Il peut du reste se présenter ici, comme plus haut, deux cas : les propositions sont de même forme, c'est-à-dire toutes deux contingentes (32, b, 37. ὁμοιόσχημοι); et c'est par elles qu'Aristote commence; ou bien, les deux propositions peuvent être différentes de formes; et l'une, être contingente, l'autre absolue.

Première figure. Les deux propositions étant contingentes, mais dans le second sens donné au mot contingent, et non dans le premier où il se confond avec le nécessaire (33, b, 22), les syllogismes seront complets et incomplets, universels et particuliers, affirmatifs et négatifs. Il n'y aura point de syllogisme, si les deux propositions sont particulières, ou bien, si la majeure est particulière, et la mineure universelle (33, a, 35). Ainsi, en résumé, les deux propositions étant contingentes, il y a toujours syllogisme avec des termes géné-

raux, soit affirmatifs, soit négatifs : seulement, avec les affirmatifs, le syllogisme est complet; avec les négatifs, il est incomplet, c'est-à-dire qu'il doit être converti dans l'un de ses membres (33, b, 20).

Au lieu de continuer ainsi l'examen des conclusions avec deux contingentes, dans la seconde et la troisième figure, Aristote passe maintenant (ch. 15, 33, b, 25) au mélange du contingent et de l'absolu (ἡ μὲν ὑπάρχειν ἡ δ' ἐνδέχεσθαι) dans la première figure. Il distingue ici comme plus haut les modes universels et particuliers, syllogistiques ou asyllogistiques, complets ou incomplets; et, après un long et minutieux examen, il arrive à cette conclusion : qu'il n'y a pas de syllogisme, l'une des propositions étant contingente et l'autre absolue, quand l'universel est à la mineure; il n'y a de syllogisme possible que quand il est à la majeure (35, b, 20.).

Ici non plus, Aristote ne poursuit point l'ordre des figures pour le mélange du contingent et de l'absolu; il passe encore au mélange du contingent et du nécessaire dans la première figure (ch. 16. 35, b, 23. ἡ μὲν ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἡ δ' ἐνδέχεσθαι). Examen tout-à-fait analogue à celui qui précède, quoiqu'un peu moins développé; modes universels syllogistiques, complets et incomplets; modes universels asyllogistiques; modes particuliers syllogistiques, complets et incomplets; modes particuliers asyllogistiques (36, b, 19). Résumé : ce second mélange a beaucoup d'analogie

avec le mélange antérieur du contingent et de l'absolu; seulement, avec l'absolu, la conclusion était contingente, quand la proposition absolue était négative : avec le nécessaire, la conclusion est contingente et négative, quand la privative est nécessaire.

Les mélanges divers des modales dans la première figure étant épuisés, Aristote passe à la seconde figure, et y étudie de la même façon les modes qu'elle présente, lorsque les propositions sont modifiées, au lieu d'être absolues, comme dans la première partie de sa théorie du syllogisme.

Ch. 17. 36, b, 26. Deuxième figure. Les deux propositions étant contingentes, il n'y a pas de syllogisme, que les termes soient d'ailleurs affirmatifs ou négatifs, généraux ou particuliers; et ce qui s'y oppose surtout, c'est qu'ici le privatif ne peut se convertir (36, b, 35, et 37, a, 31) d'après les règles tracées ci-dessus; et de plus, on ne saurait ramener ces syllogismes à la première figure, même par la réduction à l'impossible (37, a, 35).

Ch. 18, 37, b, 19. Deuxième figure. L'une des propositions étant absolue, et l'autre contingente, il n'y a pas de syllogisme universel, si l'absolue est affirmative, et la contingente négative : il y a syllogisme universel dans le cas contraire; les deux étant privatives, il n'y a syllogisme que par la conversion de la contingente; les deux étant affirmatives, il n'y a pas de syllogisme. Mêmes règles

à peu près pour les syllogismes particuliers (37, b, 39).

Ch. 19, 38, a, 13, et b, 38. Deuxième figure. L'une des propositions étant contingente, l'autre nécessaire, il y a syllogisme quand la privative universelle est nécessaire ; la conclusion est alors, non seulement contingente négative, mais aussi négative absolument. Il n'y a pas de syllogisme, si c'est l'affirmative qui est nécessaire, ni lorsque les deux propositions sont particulières et affirmatives. Du reste, tous ces syllogismes sont imparfaits, et se complètent par les moyens indiqués plus haut.

La seconde figure étant ainsi épuisée, il ne reste plus que la troisième à étudier dans les mêmes conditions.

Ch. 20, 39, a, 5. Troisième figure. Les deux propositions étant contingentes, il y a presque toujours syllogisme, et la conclusion est contingente également : seulement, il faudra, pour l'obtenir, employer la conversion, et ramener les syllogismes à la première figure. Il faut remarquer aussi que, les deux propositions étant indéterminées ou particulières, il n'y a pas de syllogisme.

Ch. 21, 39, b, 7. Troisième figure. L'une des propositions étant contingente et l'autre absolue, mêmes règles que ci-dessus, avec la même exception.

Ch. 22, 40, a, 4. Troisième figure. L'une des propositions étant contingente, et l'autre néces-

saire, si les termes sont affirmatifs, la conclusion sera contingente : si c'est l'affirmative qui est nécessaire, la conclusion sera contingente négative; si c'est la privative, la conclusion sera contingente négative et négative absolument. Il n'y aura pas du reste de conclusion du nécessaire.

Ici se termine la théorie du syllogisme, composé soit de propositions absolues, soit de propositions contingentes, soit des unes et des autres combinées ensemble. Nous croyons que ce qui en a été dit suffit pour faire comprendre, au moins dans son ensemble, le travail d'Aristote. La matière est, comme l'on voit, sinon fort difficile, du moins fort embarrassée; c'est là sans doute ce qui a déterminé tous les logiciens postérieurs à la passer sous silence. Il est évident cependant qu'elle est une partie essentielle du syllogisme, et que le Stagirite a eu pleinement raison de la traiter, bien que son exemple soit resté sans imitateurs. L'utilité de cette portion du système est presque la même que celle du système entier, et l'on ne saurait guère rejeter l'une à bon droit sans devoir, à titre égal, rejeter aussi l'autre.

Ch. 23, 40, b, 17. Arrivé à ce point, Aristote se demande, si tous les syllogismes possibles sont bien renfermés dans les trois figures qu'il vient d'exposer, et il répond affirmativement. Toute démonstration en effet, tout syllogisme est affimatif ou négatif, universel ou particulier, ostensif ou hypothétique, l'hypothétique comprenant aussi

le syllogisme par impossible. Or le syllogisme ostensif, ou concluant nécessairement d'après des données positives, a besoin indispensablement d'un moyen terme, entre les deux termes qu'il s'agit d'affirmer ou de nier l'un de l'autre : ce moyen, destiné à former les catégories, les attributions de ces deux termes (41, a, 12, ὃ συνάψει τὰς κατηγορίας), doit se trouver avec eux dans l'un des rapports indiqués plus haut, c'est-à-dire, former avec eux l'une des trois figures. D'autre part, tous les syllogismes par impossible donnent une conclusion fausse : ils démontrent donc la question proposée par hypothèse, puisque la supposition de la contradiction donne une impossibilité (41, a, 24): ainsi ces syllogismes démontrent le faux (τοῦ ψεύδους συλλογισμὸς δεικτικὸς), et rentrent par conséquent dans les syllogismes ostensifs, qui tous doivent se trouver dans l'une des trois figures.

41, b, 3. De là, cette autre conclusion déjà obtenue plus haut et prouvée, que tous les syllogismes se complètent par ceux de la première figure, et peuvent être ramenés aux deux syllogismes généraux qu'elle renferme.

Avant de poursuivre cette longue étude, Aristote sent le besoin de résumer celle qui précède dans ce qu'elle a de fondamental et d'essentiel, et de donner les règles principales du syllogisme qui ressortent de toute cette discussion. Dans les trois chapitres qui vont suivre, il examine : 1° les conditions générales du syllogisme, 2° les conditions de

ses éléments: termes et propositions; 3° et enfin, la nature des conclusions, plus ou moins faciles à établir, plus ou moins faciles à réfuter.

Je laisse ici parler Aristote :

Ch. 24, p. 41, b, 6. — Règles générales du syllogisme. — « Il faut nécessairement dans tout « syllogisme que l'un des termes soit affirmatif, « (catégorique), et qu'il y ait de l'universel. Sans « universel, ou il n'y aura pas de syllogisme, ou du « moins, il n'y en aura pas pour le sujet dont il « s'agit, ou il y aura pétition de principe...(b, 22)... « Il est donc évident que, dans tout syllogisme, il « faut de l'universel, et que l'universel est établi « par tous les termes universels, et que le particu- « lier l'est aussi par ceux-là et par les autres. « Ainsi, dès que la conclusion est générale, il « faut nécessairement que les termes le soient « aussi : mais si les termes sont généraux, il se « peut que la conclusion ne le soit pas. Il est en « outre évident que, dans tout syllogisme, il y a « nécessité que les deux propositions, ou l'une des « deux au moins, soient semblables à la conclu- « sion: et j'ajoute qu'elle doit lui être semblable, non « pas seulement en tant qu'affirmative ou priva- « tive, mais en tant que nécessaire, ou réelle, ou « contingente...

Ch. 25, 42, b, 36. « Il est clair aussi que toute « démonstration se fera par trois termes et pas « plus, à moins qu'une même conclusion ne se « forme par plusieurs termes différents, par

« exemple, E par A B, et par Γ Δ, ou par A B et B Γ,
« auquel cas il y a, non point un seul syllogisme,
« mais plusieurs...

P. 42, a, 3. « Il est clair encore que tout syllo-
« gisme se forme de deux propositions et pas plus :
« car les trois termes forment deux propositions,
« à moins que l'on n'ajoute quelque chose pour
« rendre les syllogismes complets, ainsi qu'on l'a
« dit au début (καθάπερ ἐν τοῖς ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη ; liv. I,
« ch. I, p. 24, b, 25). Il s'ensuit que, dans toute
« énonciation syllogistique, où les propositions
« qui produisent la conclusion véritable ne sont
« pas paires, cette énonciation n'est pas mise ne
« syllogisme, ou bien elle a demandé plus qu'il ne
« lui faut pour l'objet en question. Ainsi donc, en
« prenant les syllogismes avec leurs propositions
« propres, tout syllogisme sera formé de proposi-
« tions paires et de termes impairs. Les termes
« seront toujours un de plus que les propositions,
« et les conclusions toujours la moitié des propo-
« sitions...

Ch. 26, p. 42, b, 27. « Puisque nous savons à
« quoi s'appliquent les syllogismes, quelle sorte
« et quel nombre de conclusions s'obtiennent dans
« chaque figure, nous verrons sans peine quelle
« question est difficile, quelle question est facile
« à combattre. La question sera d'autant plus
« facile qu'elle se résoudra dans plus de figures, et
« dans plus de modes (πτώσεων); et d'autant plus
« difficile, qu'elle se résoudra dans moins de figures

« et dans moins de modes. L'affirmatif universel « n'est démontré que par la première figure, et une « seule fois en elle. Le privatif universel est démon- « tré par la première et la moyenne, une fois par la « première, deux fois par l'autre. L'affirmatif par- « ticulier est démontré par la première et par la « dernière, une fois par la première, trois fois par « la dernière. Le privatif particulier est démontré « dans toutes les figures, une fois seulement dans « la première, deux fois dans la moyenne, trois « fois dans la dernière. Ainsi donc, l'universel « catégorique est le plus difficile à établir, et le « plus facile à renverser : et, en général, il est bien « plus aisé de réfuter l'universel que le particu- « lier... Il faut remarquer, en outre, qu'on peut « réfuter l'universel et le particulier l'un par « l'autre réciproquement, mais qu'on ne saurait « établir l'universel par le particulier, bien qu'on « puisse établir le particulier par l'universel. L'on « comprend, du reste sans peine, qu'il est beaucoup « facile de réfuter une proposition que de l'éta- « blir. »

On voit par la dernière partie de ce résumé, qu'Aristote ne reconnaît que quatorze modes concluants (πτώσεις). On peut en admettre davantage, d'après les indications de Théophraste, de Galien, d'Averroës; et Port-Royal, par exemple, en a porté le nombre à dix-neuf; mais les quatorze indiqués par Aristote, sont les plus naturels et les plus ordinaires. Leibnitz penchait à en reconnaître

vingt-quatre, d'autres en ont reconnu vingt-un.

Ch. 27, 43, a, 23. Ici se termine la première partie des commentateurs; et s'ouvre la seconde, qui doit donner la méthode de trouver des syllogismes; car il ne faut pas seulement en connaître la formation, (ἀλλὰ καὶ τὴν δύναμιν ἔχειν τοῦ ποιεῖν).

Le premier objet important, c'est de bien comprendre la nature propre de l'attribution; car l'attribution est la base même du syllogisme, et elle lie le moyen aux deux extrêmes. Aristote a déjà donné la théorie de l'attribut dans les Catégories (Voir l'analyse des Catégories, page 144), il la répète ici, sans du reste citer son autre ouvrage. Certaines choses peuvent être attribut, d'autres ne le peuvent pas : certaines choses peuvent recevoir un attribut, certaines autres ne le peuvent pas; d'autres, enfin, peuvent être attributs et recevoir elles-mêmes un attribut : ainsi homme peut être attribut de Callias, et recevoir un attribut, animal. Pour choisir les propositions destinées à former le syllogisme (τὰς προτάσεις ἐκλαμβάνειν), il faut donc d'abord se poser la chose même, avec ses définitions et ses propriétés spéciales, regarder à ses conséquents, à ses antécédents, les distinguer entre eux, selon qu'ils sont essentiels ou accidentels, probables ou vrais (δοξαστικῶς ἢ κατ' ἀλήθειαν. 43, b, 9); s'attacher surtout ici aux conséquents, antécédents, et attributs universels, parce que le syllogisme repose principa-

lement sur l'universel; prendre par suite ceux qui en renferment d'autres, etc., etc. Ce sont là en effet les liens du moyen à l'un et l'autre extrême, et pour les découvrir, telle est la trace qu'il faut suivre. Ainsi, pour obtenir une conclusion affirmative universelle, il faut que le moyen soit un antécédent du terme majeur et un conséquent du mineur. Il est facile de s'en convaincre par l'examen de tous les syllogismes en BARBARA. Pour la conclusion particulière affirmative, il faut que le moyen soit antécédent du majeur et du mineur à la fois. Pour la négative universelle, il faut que le moyen soit conséquent du mineur, et opposé du majeur : enfin, pour la négative particulière, il faut que le moyen soit antécédent du mineur, et opposé du majeur.

44, a, 38. On doit donc, pour trouver le moyen, regarder aux conséquents et aux antécédents de la chose, prendre les primitifs et les généraux (44, b, 6). Il est clair, en outre, qu'avec trois termes et deux propositions, se forment tous les syllogismes, dans les trois figures, et qu'enfin toute autre manière de chercher le moyen est défectueuse (44, b, 25. ἄχρειοι πρὸς τὸ ποιεῖν τὸν συλλογισμόν), soit qu'on le fasse conséquent, ou opposé, des deux extrêmes (ἑπόμενα ἑκατέρῳ). Il faut de plus que le moyen soit le même pour les deux (τὸ δὲ μέσον οὐχ ἕτερον ἀλλὰ ταὐτόν).

Ch. 29, 45, a, 23. Ces règles, du reste, s'appliquent aussi bien aux syllogismes absolus (τοῖς

δεικτικοῖς) qu'aux syllogismes par impossible et aux hypothétiques (45, b, 28), aux syllogismes du nécessaire qu'aux syllogismes du contingent. Elles sont, en outre, la méthode unique pour former tous les syllogismes (δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀδύνατον τὰ ὑπάρχοντα), car tout syllogisme rentre dans l'une des trois figures, et les trois figures ne se forment (45, b, 40) que par les conséquents et les antécédents de la chose en question. C'est d'eux, en effet, que se tirent les propositions et le moyen, éléments essentiels du syllogisme.

L'objet qu'Aristote traite ici, peut-être d'une manière incomplète, est de la plus haute importance; c'est le rapport de compréhension du sujet, à l'attribut, et d'extension de l'attribut au sujet. Depuis Aristote, cette matière, quelquefois touchée par les logiciens, et le plus souvent omise, n'a point encore été approfondie comme elle mérite de l'être.

Ch. 30, p. 46, a, 4. Aristote ajoute que ces règles, pour découvrir le moyen dans le syllogisme, ne sont pas restreintes à la méthode syllogistique; elles trouvent également une application dans le reste de la philosophie, dans tous les arts, dans toutes les sciences. Il faut, pour chaque chose, chercher ses attributs réels (τὰ ὑπάρχοντα), et les choses auxquelles celle-là est attribuée (οἷς ὑπάρχει), soit qu'on cherche la vérité dans toute sa profondeur, soit qu'on se borne à une simple probabilité dialectique. C'est à l'expérience à donner dans chaque

science ces principes (τὰς ἀρχὰς), autour desquels on groupe tout le reste. Une fois trouvés, c'est au philosophe de les mettre dans tout leur jour, par la méthode syllogistique (ἐὰν ληφθῇ τὰ ὑπάρχοντα περὶ ἕκαστον, ἡμέτερον ἤδη τὰς ἀποδείξεις ἑτοίμως ἐμφανίζειν); c'est au philosophe de les démontrer, quand il est possible de le faire, ou de faire voir clairement qu'ils sont indémontrables.

Ici Aristote renvoie le lecteur, pour plus de précision, à son traité sur la dialectique (Voir plus haut, page 117.) (δι' ἀκριβείας δὲ διελελύθαμεν ἐν τῇ πραγματείᾳ τῇ περί τὴν διαλεκτικὴν), et ce traité ne peut être autre que les Topiques, où, ces questions, en effet, sont complètement développées. (Voir l'analyse des Topiques.).

On pourrait croire que la méthode qui vient d'être exposée, pour la recherche du moyen, se confond avec la méthode de division, qui, comme l'on sait, était fort recommandée dans l'école platonicienne (ch. 31, 46, a, 31). Pour prévenir cette confusion, Aristote a soin de faire observer que la division par genres et espèces (ἡ διὰ τῶν γενῶν διαίρεσις) n'est qu'une partie peu importante de la méthode complète qu'il vient d'exposer (μικρόν τι μόριόν ἐστι τῆς εἰρημένης μεθόδου). Il s'efforce donc de montrer que la méthode de division, contre-épreuve très faible du syllogisme, impuissant syllogisme, (ἀσθενὴς συλλογισμός), est mauvaise, parce qu'elle fait nécessairement une pétition de principe, et qu'elle ne donne pas même toujours les différences de la

chose, quoiqu'elle semble y être particulièrement destinée. « Et c'est ce que n'ont pas vu, ajoute Aris-« tote, ceux qui s'en sont d'abord servis; ils ont « essayé de la mettre en usage, comme s'il était « possible de faire une démonstration de la sub-« stance (περὶ οὐσίας ἀπόδειξιν καὶ τοῦ τί ἐστιν), et cette « méthode de division les a empêchés de com-« prendre, et ce qui pouvait être mis en syllogisme, « et la vérité de nos théories. »

Aristote revient, du reste, plus complètement à cette polémique, dans les Derniers Analytiques, liv. 2, ch. 5.

Des trois parties qui composent ce premier livre, deux sont ici terminées; il ne reste plus que la troisième, qui, comme on l'a déjà dit (page 210), contient une méthode pour ramener les raisonnements, quelque compliqués qu'ils soient, aux trois figures exposées plus haut. La méthode du syllogisme sera donc ainsi complète, et le but que l'auteur s'était proposé sera parfaitement atteint (τέλος ἂν ἔχοι ἡ ἐξ ἀρχῆς πρόθεσις).

Ch. 32, p. 46, b, 40. «Après ce qui précède, il « nous faut parler de la manière de ramener les « syllogismes aux figures expliquées plus haut. Car « c'est là ce qui nous reste encore à examiner « dans cette étude. En effet, si, après avoir vu la « formation des syllogismes, et avoir acquis la « faculté de les trouver, nous savions, de plus, « ramener les syllogismes tout faits aux figures

« antérieurement exposées, le but que nous nous « étions d'abord proposé serait atteint. Ceci ser- « virait encore à confirmer tout ce qui a été dit « déjà; et ce qui va suivre montrera d'autant plus « clairement que cette théorie est exacte. Car il « faut que tout ce qui est vrai soit de tout point « parfaitement conséquent.

« On doit essayer d'abord de dégager les deux « propositions du syllogisme, car il est plus facile « de diviser en grandes portions qu'en portions « plus petites; et les composés sont plus grands « que les éléments dont ils sont formés; il faudra « voir ensuite quelle proposition est générale, « quelle proposition est particulière; et si les deux « ne se trouvent point formellement exprimées, il « faut y suppléer soi-même en établissant celle « qui manque; car, souvent, soit en écrivant, « soit en faisant une question de vive voix, on se « contente d'avancer la proposition universelle, « sans ajouter la proposition particulière qui est « en elle; parfois l'on donne bien les deux pro- « positions, mais l'on oublie ce qui les rend con- « cluantes, et l'on fait une question sans portée. Il « faut examiner encore, si l'on n'a rien pris d'inutile, « ou si l'on n'a pas omis quelque donnée indis- « pensable. Il faut rétablir l'un, écarter l'autre, « jusqu'à ce que l'on ait obtenu les deux proposi- « tions; car, sans elles, il est impossible de répondre « à des questions ainsi posées. Il est des cas où l'on « peut apercevoir sans peine ce qui manque; mais

« quelques personnes ne le voient pas, et croient
« faire un syllogisme, parce qu'il résulte des
« données quelque chose de nécessaire. Par
« exemple, si l'on suppose que la substance n'étant
« pas détruite, la substance ne l'est pas, mais que
« si l'on détruit les éléments, le composé qu'ils
« forment est ainsi détruit. Avec ces données, on
« a bien pour conséquence nécessaire que la même
« partie de la substance est aussi substance, mais
« il n'y a pas réellement syllogisme par ces
« données seules, et les propositions manquent.
« Si, de plus, on suppose que, l'homme existant,
« il faut nécessairement que l'animal existe, ainsi
« que la substance de l'animal, il y a aussi néces-
« sité que, l'homme existant, la substance existe;
« mais il n'y a pas là encore de syllogisme, car les
« propositions ne sont pas disposées comme nous
« l'avons dit. Ce qui nous trompe dans ces divers
« cas, c'est qu'il sort une conséquence nécessaire
« des données, et que le syllogisme aussi donne
« quelque chose de nécessaire; mais le nécessaire
« s'étend plus loin que le syllogisme; car tout syl-
« logisme est du nécessaire; mais tout nécessaire
« n'est pas syllogisme. Ainsi donc, si certaines
« données étant posées, elles offrent une consé-
« quence, il faut essayer de les ramener aux figures
« du syllogisme, et s'attacher d'abord aux deux
« propositions; ensuite, les diviser en termes, et
« prendre pour moyen celui des termes qui est
« répété dans les deux propositions; car, pour

« toutes les figures, le moyen doit toujours se « trouver dans l'une et dans l'autre des proposi- « tions. Si donc, le moyen attribue et est attribué, « ou bien qu'il attribue lui-même dans l'une, et « que dans l'autre quelque chose soit nié de lui, « c'est la première figure; s'il attribue, et qu'il soit « nié d'un autre terme, c'est la seconde; si les « deux autres termes lui sont attribués, ou bien « que l'un lui soit attribué et l'autre nié de lui, « c'est la dernière. C'est en effet ainsi que le « moyen était placé dans chaque figure. Et de « même encore, si les propositions n'étaient pas « universelles, la définition du moyen n'en sub- « siste pas moins. On voit donc que là où il n'y a « pas de répétition, il n'y a pas non plus de syllo- « gisme, puisqu'il n'y a pas de moyen. Puis donc « que nous savons quelle question est conclue dans « chaque figure, et dans quelle se trouve l'uni- « versel et le particulier, il est clair qu'on ne doit « pas regarder à toutes les figures, mais à la « figure qui appartient spécialement à chaque « question. Quant aux questions qui se concluent « dans plusieurs figures, nous reconnaîtrons la « figure propre par la position du moyen. »

Ch. 33, 47, b, 15. Ainsi, après avoir dégagé les principes les plus prochains du syllogisme, les propositions, Aristote enseigne à dégager les principes plus éloignés, les termes; et il recommande de nouveau de ne point s'arrêter à la seule condition du nécessaire, qui ne suffit pas pour consti-

tuer le syllogisme (ch. 34, 47, b, 39). Il faut prendre garde aussi de confondre les termes absolus indéterminés et les termes universels, bien qu'ils ne semblent pas beaucoup différer les uns des autres (παρὰ μικρὸν). Il faut en outre moins s'attacher à la forme même des mots qu'à la pensée et à l'expression générale (ch. 35, 48, a, 29); car quelquefois la notion n'a pas d'expression propre (πολλάκις γὰρ ἔσονται λόγοι οἷς οὐ κεῖται ὄνομα). Le moyen peut donc n'être pas un mot unique : il peut être toute une proposition (λόγον). Aristote donne encore ici pour le dégagement des termes (τῶν ὅρων ἔκθεσις) quelques préceptes dont les principaux sont (ch. 36, 48, a, 40): l'attribution du premier extrême au moyen, et celle du moyen à l'autre extrême, ne sont pas toujours pareilles, à cause des divers sens qu'on peut attacher à l'idée d'existence ; il faut ne pas confondre les cas divers que le mot peut recevoir (48, b, 40.) : pour les termes isolés, il faut toujours les mettre au cas direct, au nominatif, et, dans les propositions, aux cas qu'exige ce qui les accompagne (ch. 37, 49, a, 6); il faut bien veiller à la nature des attributions, conditionnelles ou absolues, simples ou complexes (ch. 38, 49, a, 12); et dans celles-ci, il faut toujours rapporter les expressions redoublées, complexes (τὸ ἐπαναδιπλούμενον), au grand extrême et jamais au moyen (ch. 3, 9, et 40, 49, b, 3); quand on prend une expression, un mot à la place d'un autre (μεταλαμβάνειν ἃ τὸ αὐτὸ δύ-

νανται) de même valeur, il faut éviter toute espèce de différence dans la signification importante des mots, et surtout, ne pas confondre les mots combinés ou non combinés (ch. 41, 49, b, 15); enfin, il faut veiller à bien placer le signe de l'universalité, qui doit être au sujet, et non à l'attribut.

Ch. 42, 50, a, 8. Il est évident, du reste, que toute question ne peut être ramenée à toutes les figures, et que c'est la nature de la conclusion qui détermine la figure où on doit la chercher, et le mode d'analyse à employer (ch. 43, 50, a, 12). Quand ce sont des définitions dont on s'occupe, il ne faut pas s'arrêter à la définition entière dont la longueur serait gênante; il faut s'attacher uniquement au terme, ou à la portion de terme, qui fait question (πρὸς ὃ διείλεκται. Ch. 44, 50, a, 16). Enfin les syllogismes par impossible, et les syllogismes hypothétiques, ne peuvent être résolus par les règles précédentes, parce qu'ils ne sont pas de vrais syllogismes, et qu'ils ne dépendent que d'une convention faite par les interlocuteurs. Aristote promet au reste de revenir sur ce sujet (50, b, 2.), et d'étudier les propriétés des syllogismes hypothétiques. Cette discussion spéciale ne se retrouve plus dans l'Organon; mais la mention, qui en est faite ici, suffirait, à elle seule, pour repousser les reproches dont l'oubli du Stagirite, à l'égard des syllogismes hypothétiques, a si souvent été l'objet.

Aristote vient de dire qu'une même question pouvait se conclure dans plusieurs figures, et c'est

ce qu'on peut voir sans peine, d'après le résumé qu'il a donné plus haut des quatorze modes concluants. Il trace ici quelques règles pour apprendre comment une figure se réduit à une autre (ch. 45, 50, b, 6. ἀναγαγεῖν τὸν συλλογισμὸν εἰς θάτερον, ἀναλύειν ἐν ἑτέρῳ σχήματι). Ainsi deux des modes négatifs de la seconde figure passent à la première par la conversion simple de la majeure, etc. Aristote expose donc d'abord, comment les syllogismes des deux dernières figures peuvent être ainsi ramenés à ceux de la première (50, b, 17), et ensuite, comment ceux de la seconde passent à la troisième, et réciproquement. Cette permutation, ce passage d'une figure à l'autre (μετάβασις), n'a pas lieu du reste pour tous les modes; quelques-uns seulement peuvent la recevoir. En général, le passage des deux dernières figures se fait (51, a, 23) par la conversion de la mineure; et, pour les deux dernières figures, les mêmes syllogismes, qui n'avaient pu se convertir dans la première figure, ne peuvent non plus être convertis les uns dans les autres (51, b, 40).

Pour bien faire ces conversions, il est encore un autre point qui mérite la plus grande attention : c'est la nature et la forme des propositions composées d'attributs négatifs (ch. 46, p. 51, b, 8). Il faut, quand on convertit une figure en une autre, distinguer soigneusement ces attributs, de la simple énonciation négative. Ceci se rapporte à la théorie des oppositions qui termine le Traité du

langage. Les attributs négatifs ne signifient pas du tout la même chose que les négations simples, et ne forment pas, comme on pourrait le croire, une négation de la même affirmation. Ainsi, la négation de cette proposition : L'homme peut marcher, n'est point du tout : L'homme peut ne pas marcher, mais bien : L'homme ne peut pas marcher. Et de celle-ci : Le bois est blanc, la négation réelle est : Le bois n'est pas blanc, et non point : Le bois est non blanc. On peut voir sans peine que l'affirmation indéterminée, et la négation formelle, peuvent être souvent toutes deux vraies, et toutes deux fausses, ce qui ne peut jamais être, comme on sait, dans les oppositions complètes. Selon que les syllogismes auront l'une ou l'autre forme, ils ne pourront être ramenés aux mêmes figures. De là aussi résulte quelques changements (52, a, 40), dont il faut bien tenir compte, dans l'opposition des antécédents et des conséquents entre eux.

On peut reconnaître ici l'exactitude de ce qui a été dit plus haut (page 133) sur le désordre de la fin de ce premier livre. Le sujet traité dans les chapitres 45 et 46 l'a déjà été en grande partie dans les chapitres 5 et 6 (voir pages 226 et suiv.), quand il s'est agi de la conversion des différents modes concluants les uns dans les autres. Il serait peu sage de tenter ici un déplacement, qui ne pourrait être que fort hasardé; mais il est utile du moins d'en faire remarquer la probabilité.

Ici se termine l'analyse du premier livre des Premiers Analytiques. On a exposé la pensée d'Aristote dans toutes ses parties les plus importantes, et on l'a suivie pas à pas, sans en changer le développement, en se contentant de la résumer, et de la présenter avec le plus de clarté possible. On a pu voir comment elle s'enchaîne; on a pu sentir quelles difficultés elle présente; mais on a pu voir aussi quelle en était l'abondance, la richesse, et surtout l'incomparable sagacité. Dans une matière toute neuve, Aristote n'a rien omis; il a tout prévu, tout classé, et, loin de rien laisser à faire à ses successeurs, il les a tous dépassés à l'avance : depuis lors, des portions entières de sa théorie n'ont point été refaites par d'autres mains. Le Stagirite est déjà, dans ce premier livre, plus complet qu'aucun des logiciens postérieurs; et pourtant, dans sa pensée, la théorie du syllogisme n'est point encore finie.

Analyse du second livre des Premiers Analytiques.

Pour donner aux études antérieures toute l'étendue et toute l'importance qu'elles peuvent avoir, Aristote se propose de traiter, dans le second livre des Premiers Analytiques, trois derniers points : d'abord des propriétés du syllogisme relativement à la vérité de sa conclusion : en second lieu, des défauts du syllogisme qui peuvent être

ramenés à six principaux : et enfin, comme complément indispensable, des formes diverses de raisonnement qui, sans être vraiment syllogistiques, se rapportent toutes cependant de plus près, ou de plus loin, au syllogisme lui-même Ainsi, le sujet de ce second livre tient parfaitement à celui du premier; mais l'on peut douter, d'après les raisons alléguées plus haut (page 123), que cette division en livres appartienne bien à l'auteur lui-même.

Après une récapitulation, du reste, peu exacte, des théories précédentes, qui paraîtrait appuyer la conjecture émise plus haut (page 255) sur le déplacement des deux derniers chapitres du premier livre (ch. 1, 53, a, 5), Aristote établit une première propriété du syllogisme : elle consiste en ce qu'un même syllogisme peut avoir plusieurs conclusions (πλείω συλλογίζονται).

Tous les syllogismes à conclusion universelle, peuvent avoir plusieurs conclusions, puisque la proposition universelle affirmative, peut se convertir en particulière affirmative (voir plus haut, pag. 214); mais parmi les syllogismes à conclusion particulière, les affirmatifs peuvent jouir de cette propriété; les négatifs n'ont jamais qu'une seule conclusion, parce que la négative particulière ne se convertit pas. Ces conclusions différentes pourront être obtenues, d'abord par la conversion des propositions (53, a, 10), et ensuite, en

prenant des espèces sous le même genre, tantôt du moyen dans la première figure, et tantôt du mineur, dans la seconde, pour les syllogismes généraux, et pour les syllogismes particuliers de toutes les figures (53, a, 34), sous le genre du moyen.

Ch. 2, 53, b, 5. Une seconde propriété du syllogisme est relative à la vérité de ses prémisses et de sa conclusion : «Ainsi, les propositions peuvent « être toutes deux vraies, ou toutes deux fausses; « ou bien l'une peut être vraie et l'autre fausse. « La conclusion doit nécessairement être fausse ou « vraie. De propositions vraies, on ne peut con- « clure le faux; mais de propositions fausses, on « peut conclure le vrai, si ce n'est relativement à « la cause de la chose, du moins à son existence « de fait (πλὴν οὐ διότι ἀλλ' ὅτι); car des propositions « fausses ne sauraient donner une conclusion vraie, « pour la cause même de la chose. »

On peut se convaincre, par l'examen des modes et des figures, que, de prémisses fausses, on peut conclure le vrai. Il est, du reste, évident, sans qu'on ait besoin de s'y arrêter, que, de propositions vraies, on ne peut conclure le faux.

53, b, 26. Première figure. De deux propositions fausses, ou de l'une des deux fausse, on peut conclure le vrai dans les modes universaux de la première figure (54, b, 17), et dans les modes particuliers, selon que la proposition fausse, ou les propositions fausses, le sont en tout ou en

partie (ὅλης ψευδοῦς οὔσης, ἐπί τι ψευδοῦς οὔσης), selon que c'est la majeure ou la mineure.

Ch. 3, 55, b, 3. Deuxième figure. Même examen pour la seconde figure, dans les modes universaux et dans les modes particuliers, selon qu'une seule des propositions est fausse, ou que les deux le sont, soit en tout, soit en partie.

Ch. 4, 56, b, 4. Troisième figure. Mêmes résultats pour la troisième figure; et dans chaque figure, Aristote confirme ses assertions par des syllogismes abstraits, c'est-à-dire, rendus par des lettres. Ici il n'a pas même conservé la diversité des lettres, comme il l'avait fait plus haut, selon la diversité des figures.

57, a, 36. Voici du reste son résumé : de la fausseté de la conclusion, on peut conclure à celle des prémisses; mais on ne peut pas conclure de la vérité de l'une à celle des autres; et la cause en est que, lorsque deux choses sont entre elles dans ce rapport que, l'une étant nécessairement, l'autre est simplement, si la première chose n'est pas, l'autre ne sera pas non plus; et si la première est, il n'y aura pas nécessité que la seconde soit.

Ch. 5, 57, b, 18. Une troisième propriété du syllogisme, c'est qu'on peut, avec les éléments qui la composent, faire une démonstration circulaire. Voici en quoi consiste cette démonstration, qu'on peut appeler aussi réciproque (τὸ κύκλῳ καὶ ἐξ ἀλλήλων δείκνυσθαι). En prenant la conclusion du syllogisme comme prémisse, et renversant

l'attribution (ἀνάπαλιν τῇ κατηγορίᾳ) de l'une des prémisses, on peut mettre l'autre dans la conclusion nouvelle. Par exemple, si l'on a démontré que A est à tout Γ au moyen de B, on fait une démonstration circulaire, en supposant que A est à Γ, et Γ à B, et l'on a A et B pour conclusion; car on avait d'abord supposé, à l'inverse, que B était à Γ quand B était moyen, dans le premier syllogisme (57, b, 29). La démonstration circulaire ne saurait se faire autrement; si l'on prend en effet un moyen nouveau en dehors des trois termes, ce n'est plus une démonstration circulaire; c'est une démonstration différente. Ceci, du reste, ne peut avoir lieu que pour des propositions qui peuvent se convertir : mais dans celles qui ne le peuvent pas, l'une des propositions doit être regardée comme indémontrable circulairement.

Première figure. Dans la première figure, pour les modes universaux, le cercle parfait s'obtient pour le syllogisme affirmatif, quand les termes sont réciproques : et pour le négatif, on obtient, par le cercle, une majeure universelle négative, et une mineure affirmative universelle : pour les syllogismes particuliers, la majeure universelle ne peut être prouvée circulairement ; mais la mineure affirmative particulière peut l'être.

Ch. 6, 58, b, 13. Deuxième figure. Même examen des modes de la deuxième figure, et distinction des propositions qui peuvent, par le syllogisme circulaire, être amenées dans la

conclusion, et de celles qui ne le peuvent pas.

Ch. 7, 58, b, 39. Troisième figure. Même examen; mêmes distinctions.

59, a, 32. Ces règles sur le syllogisme circulaire se résument ainsi : « Dans la première figure, le « syllogisme circulaire ou réciproque (δι' ἀλλήλων « δεῖξις) se fait par la troisième, ou par la première « elle-même : la conclusion étant affirmative, le « cercle a lieu par la première figure; si elle est « négative, par la troisième; car on suppose alors « que l'un des termes est à tout ce à quoi l'autre « n'est absolument point. Dans la deuxième « figure, si le syllogisme est universel, il se dé« montre circulairement par la même figure et par « la première : s'il est particulier, par la même « figure aussi, et par la troisième. Enfin, tous ceux « de la troisième se démontrent circulairement « dans cette même figure. On voit, en outre, que « tous les syllogismes qui, dans la troisième et la « moyenne figure, ne se démontrent pas par leur « figure propre, ou ne sont pas circulaires, ou « sont imparfaits. »

On a vu plus haut (page 257), qu'un même syllogisme pouvait avoir plusieurs conclusions, et qu'un des moyens d'obtenir cette diversité de conclusions, c'était de convertir la conclusion première en des propositions équivalentes. Aristote se pose ici une question à peu près analogue, et il y découvre une nouvelle propriété du syllogisme.

Ch. 8, 59, b, 1. Si l'on convertit la conclusion, soit dans sa contradictoire, soit dans sa contraire (ἀντικειμένως ἢ ἐναντίως), on fait subir à l'une des prémisses une certaine modification; car avec une conclusion convertie, et l'une des prémisses qui demeure, on doit nécessairement détruire l'autre prémisse. Aristote n'a point créé ici de mot spécial pour cette mutation nouvelle, et il l'appelle simplement τὸ ἀντιϛρέφειν, comme pour la conversion ordinaire des propositions. Les Scholastiques ont dû faire un mot nouveau, et c'est celui d'*obversion*. L'obversion consiste donc à changer la conclusion en son opposé, contradictoire ou contraire, à retenir l'une des prémisses telle qu'elle est, et, avec ces deux éléments, détruire l'autre prémisse dans une conclusion nouvelle, c'est-à-dire, obtenir l'opposé de cette prémisse.

Aristote examine successivement, comment l'obversion peut avoir lieu dans les trois figures du syllogisme (59, b, 25; ch. 9, 60, a, 15; ch. 10, 60, b, 6); il étudie par ordre les modes universels et les modes particuliers de chacune d'elles, et il recherche dans quelle figure nouvelle se forme le syllogisme ainsi obtenu; puis, après un examen détaillé des modes qui reçoivent l'obversion, et de ceux qui ne peuvent la recevoir, il conclut que l'obversion faite, comme on vient de le dire, détruit, dans la première figure, la mineure par la deuxième, et la majeure par la troisième; dans la seconde, la mineure par la

première, la majeure par la troisième; et enfin, dans la troisième, la majeure par la première, et la mineure par la seconde.

Cette obversion peut être considérée comme une quatrième propriété du syllogisme. Une cinquième qui se rapproche beaucoup de celle-là, c'est la démonstration du syllogisme par l'impossible (ch. 11, 61, a, 20. διὰ τοῦ ἀδυνάτου). Cette démonstration consiste à prouver la conclusion vraie, en en prenant la contradiction (ἀντίφασις), que l'on joint à une autre proposition, pour arriver à une conclusion dont l'impossibilité est de toute évidence. Cette démonstration par l'impossible a lieu dans toutes les figures; elle diffère de l'obversion (τῇ ἀντιστροφῇ), en ce que celle-ci s'emploie quand le syllogisme a déjà été formé, et qu'on y garde deux des propositions; dans la réduction à l'impossible (ἀπάγεται εἰς τὸ ἀδύνατον), on ne convient pas à l'avance de l'opposition, mais on voit évidemment qu'elle est vraie.

Tous les modes, dans toutes les figures, ne peuvent pas être ramenés à l'impossible. Ainsi, dans la première figure (61, a, 36), l'universel affirmatif ne peut être réduit à l'impossible, ni par sa contradictoire, ni par sa contraire. L'affirmatif particulier peut l'être en prenant sa contradictoire pour majeure.

Ch. 12, 62, a, 20; ch. 13, 62, b, 5. Examen successif des autres modes dans la première figure, dans la deuxième, dans la troisième, et indication des figures nouvelles, dans lesquelles se concluent

les syllogismes ainsi ramenés à l'impossible. La règle générale à observer dans ces modifications, c'est qu'il faut toujours prendre la contradictoire de la conclusion, et non pas sa contraire. On voit qu'ici encore la théorie exposée dans l'ἑρμήνεια est mise en usage, et qu'elle est tout-à-fait indispensable à l'intelligence complète de la théorie du syllogisme.

Cette démonstration par l'impossible est d'une grande importance, et d'un fréquent emploi. Aristote s'y arrête (ch. 14, 62, b, 39), et cherche à montrer en quoi elle diffère de la démonstration ostensive (ἀπόδειξις δεικτική), c'est-à-dire, concluant une réalité au lieu d'une impossibilité. « La dé« monstration ostensive part de prémisses vraies, « accordées, tandis que la démonstration par im« possible pose d'abord ce qu'elle veut réfuter « (ὃ βούλεται ἀναιρεῖν), et conduit le syllogisme à une « erreur patente qu'on doit reconnaître (ἀπάγουσα « εἰς ὁμολογούμενον ψεῦδος). Elles prennent donc toutes « deux des propositions accordées, mais l'une « prend les propositions dont sortira le syllogisme, « l'autre n'en prend qu'une seule, avec la contra« diction de la conclusion. Pour la première, il « n'est pas besoin de connaître la conclusion, ni « de présupposer que la chose est ou n'est pas; « pour la seconde, au contraire, il faut néces« sairement que la chose ne soit pas. Du reste, « tout ce qui a été démontré ostensivement (δεικτικῶς), peut l'être aussi par l'impossible pour les

mêmes termes, si ce n'est dans la même figure (63, a, 9, a, 25, a, 40 et 63, b, 18). Aristote le démontre par l'examen des trois figures.

Ch. 15, 63, b, 23. Une dernière question, relative à ces modifications du syllogisme, c'est de savoir ce que devient la conclusion, et dans quelle figure on peut l'obtenir, quand les prémisses sont des propositions opposées. Dans la première figure (63, b, 31), il n'y a pas de syllogisme possible avec des propositions de ce genre. Dans la seconde, (63, b, 40), il peut y en avoir avec des prémisses contradictoires et contraires. Dans la troisième, il n'y a pas de syllogisme affirmatif de cette espèce, mais il y en a de négatifs (64, a, 20, 64, a, 37). Ici se trouvent cités les Topiques, en confirmation de cette théorie; mais il serait difficile de dire à quelle partie des Topiques se réfère exactement cette citation; elle peut être cependant rapportée au ch. 1 du 8e livre.

Ici se termine la première partie du second livre, qui traite des propriétés principales du syllogisme; et commence la seconde, qui montre quels peuvent en être les défauts. Il ne s'agit plus, dans cette recherche, des défauts qu'on pourrait appeler formels, et qui seraient contraires aux règles données dans le premier livre sur les figures et les modes : il s'agit des défauts matériels, c'est-à-dire, de ceux qui affectent le fond même de la pensée mise en syllogisme, et qui s'opposent à

une conclusion vraie, bien qu'elle puisse être encore régulière.

Ch. 16, 64, b, 28. Le premier, et l'un des plus graves, c'est la pétition de principe (τὸ ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν). La pétition de principe consiste à prendre pour démontré, ce qui fait précisément question, et à regarder, comme évidente en elle-même, une chose qui ne peut l'être qu'à l'aide de quelques autres (δι' ἄλλων). Cette erreur est très fréquente, et en géométrie, par exemple, elle a lieu pour la démonstration des parallèles, où l'on ne s'aperçoit pas qu'on admet des données indémontrables sans les parallèles elles-mêmes. Ainsi, la pétition de principe s'oppose à la démonstration, puisqu'elle cherche à prouver une chose inconnue par une chose qui ne l'est pas moins, tandis que le propre de la démonstration, c'est, au contraire, de partir de choses connues, admises et primitives. L'inconnu ne peut être un principe de démonstration (65, a, 13). La pétition de principe peut se retrouver, du reste, dans toutes les figures. Dans les syllogismes démonstratifs, elle s'attaque à des principes vrais (τὰ κατ' ἀλήθειαν οὕτως ἔχοντα), et dans les syllogismes dialectiques, à des principes simplement probables (τὰ κατὰ δόξαν).

Ch. 17, 65, a, 37. Un autre vice du syllogisme consiste à conclure le syllogisme faux, sans que cette fausseté touche directement à la question (τὸ μὴ παρὰ τοῦτο συμβαίνειν ψεῦδος). Cet argument,

qui est d'un fréquent usage (ὃ πολλάκις ἐν τοῖς λόγοις εἰώθαμεν λέγειν), a lieu surtout dans les syllogismes par impossible, quand on nie la chose même qui démontre la proposition menant à l'impossible. C'est qu'alors on peut, même en la retranchant, conclure tout aussi bien le syllogisme; ce qui ne saurait avoir lieu dans les syllogismes démonstratifs, puisque, en y supprimant la thèse elle-même, il ne peut plus y avoir de syllogismes. La manière la plus ordinaire de conclure ainsi le faux à côté de la question (τοῦ μὴ παρὰ τὴν θέσιν εἶναι τὸ ψεῦδος), c'est de prendre pour cause ce qui ne l'est pas (65, b, 16). C'est ce qu'on a dit dans les Topiques. Cette citation des Topiques semble se rapporter au liv. 8, chap. 4, et mieux encore, au chap. 4 ou 5 des Réfutations des sophistes, pages 166, b, 26, et 167, b, 38 [1]. Le défaut dont il s'agit ici, consisterait, par exemple, pour prouver que le diamètre est incommensurable, à prouver, suivant l'opinion de Zénon, qu'il n'y a pas de mouvement possible. Mais il est trop clair que le faux que l'on conclurait ainsi, ne ferait absolument rien à la question (μὴ παρὰ τοῦτο). Le moyen d'obtenir l'impossible vrai qu'on cherche, c'est, ou de descendre au sujet de l'hypothèse, ou de remonter à l'attribut. Ainsi, pour conclure à l'impossible, à l'absurde, avec toute vérité, il faut

1. Il résulterait de ceci, qu'Aristote aurait appelé du nom commun de Topiques, les Topiques, proprement dits, et les Réfutations des sophistes.

que cette conclusion absurde s'accorde avec les termes de l'hypothèse.

Ch. 18, 66, a, 16. Le faux au lieu d'être dans la conclusion peut être dans les prémisses, qui l'auraient pris dans une première conclusion; c'est ce qu'Aristote appelle ψευδὴς λόγος.

Ch. 19, 66, a, 25. Le Catasyllogisme, autre défaut du syllogisme, a lieu, quand un des interlocuteurs pose lui-même dans la discussion, ou qu'on lui accorde quelque assertion dont la conclusion est contre lui. Aristote donne ici quelques conseils à l'interlocuteur qui répond, pour éviter le catasyllogisme, et à l'interlocuteur qui interroge, pour l'obtenir. On voit que ces règles et ces conseils sortent du cercle des théories antérieures, et rentrent dans la pratique. Elles semblent ici déplacées, et elles appartiendraient mieux à la dernière partie des Topiques. Cependant aucun doute ne s'est élevé sur l'authenticité de ce passage. Viennent dans le chapitre suivant (ch. 20, 66, b, 4), d'autres conseils analogues, pour éviter de se contredire soi-même (ἔλεγχος). Celui qui répond saura prévenir cet inconvénient, en n'accordant point à son adversaire les propositions affirmatives, qui sont essentielles au syllogisme.

Ch. 21, 66, b, 18. Le défaut qu'Aristote signale ensuite, c'est celui qu'il appelle : conception erronée (κατὰ τὴν ὑπόληψιν ἀπάτην). Il consiste à savoir et à ignorer à la fois quelque chose d'une même chose : à la savoir, par exemple, d'une ma-

nière générale, et à l'ignorer d'une manière particulière. On sait que tout triangle a ses angles égaux à deux droits : c'est la connaissance générale; mais on ignore, d'une manière particulière, l'existence de tel triangle, qui cependant, comme tel, jouit bien réellement de cette propriété. Cette conception erronée, appliquée au syllogisme, fait qu'on accorde tel attribut à un moyen, et qu'on le refuse à un autre moyen, qui cependant l'a également; c'est qu'on pourra savoir l'existence de l'attribut au particulier, sans la savoir à l'universel, et réciproquement.

Ch. 22, 67, b, 27. Enfin, Aristote donne quelques conseils pour bien poser le syllogisme, lorsque, les deux extrêmes étant réciproques, le moyen doit également l'être à l'un et à l'autre.

Il ne reste plus, pour compléter ce second livre et la théorie syllogistique, qu'à passer en revue les diverses formes de raisonnements, autres que le syllogisme, mais qui toutes s'y ramènent nécessairement. Aristote en distingue cinq : l'Induction (ἐπαγωγή), l'Exemple (παράδειγμα), l'Abduction (ἀπαγωγή), l'Instance (ἔνστασις), et enfin l'Enthymème (ἐνθύμημα).

Ch. 23, 68, b, 15. Aristote donne d'abord une haute valeur à l'induction; il la met sur la même ligne que le syllogisme, déclarant que ce sont là, pour nous, les deux moyens uniques de certitude (ἅπαντα γὰρ πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς).

L'Induction, ou le syllogisme inductif, consiste à conclure l'un des extrêmes, le grand extrême, du moyen par l'autre extrême, le petit extrême. Par exemple, si B est le moyen de A Γ, tous deux extrêmes, on démontrera par l'induction que A majeur est à B mineur, par Γ mineur. Soit A la longévité, B ne pas avoir de fiel, et Γ tous les individus quelconques à longue vie, homme, cheval ou mulet. A est à Γ tout entier, car tout animal de ce genre est doué d'une longue vie; mais B, qui est ne pas avoir de fiel, est à tout Γ : si donc Γ est réciproque de B, et ne le dépasse pas, il faut nécessairement que A soit à B. C'est qu'il faut supposer ici que Γ est formé de tous les individus; car l'induction s'étend, ou doit s'étendre, à tous sans exception (ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων). Ainsi donc, l'induction est la majeure conclue du moyen, par les cas particuliers contenus sous la mineure, et qu'on prend alors pour moyens. « L'induction diffère « du syllogisme en ce que le syllogisme se forme « par le moyen (διὰ τοῦ μέσου ὁ συλλογισμὸς), dans les « choses qui ont un moyen; et l'induction, dans les « choses, au contraire, où il n'y a pas de moyen. « L'induction et le syllogisme sont en quelque « sorte opposés l'un à l'autre, en ce que celui-ci « conclut l'extrême au troisième terme par le « moyen, tandis que celle-là conclut l'extrême au « moyen par le troisième terme. Le syllogisme est « en lui-même antérieur et plus connaissable; « l'induction est pour nous plus claire. » Ainsi l'in-

duction donne les majeures indémontrables, les propositions immédiates, les primitifs dans chaque genre, et, de là, son importance suprême.

Aristote ne pousse pas ici plus loin cette théorie de l'induction; mais il y reviendra [1] dans les Derniers Analytiques.

Ch. 24, 68, b, 38. L'Exemple consiste à démontrer que le grand extrême est au moyen, par un quatrième terme qui est semblable au petit extrême. Il faut donc que l'on sache d'abord, que le moyen est au troisième terme, et que le premier est à quelque chose de semblable. Soit, par exemple, A un mal, B faire la guerre à ses voisins, Γ les Athéniens faire la guerre aux Thébains, et Δ les Thébains faire la guerre aux Phocéens. Si l'on veut prouver que c'est un mal que les Thébains fassent la guerre, il faut prendre d'abord, que c'est un mal de faire la guerre à ses voisins; et la croyance de ceci se tire de la similitude de la guerre des Thébains contre les Phocéens à une autre guerre. Puis donc que c'est un mal de combattre ses voisins, et que la guerre contre les Thébains est une guerre contre des voisins, c'est donc un mal que la guerre contre les Thébains. B est évidemment à Γ et à Δ, puisque tous deux sont des guerres faites à des voisins, et l'on démontrera que A est à B par Δ. Le raisonnement serait le

1. Voir plus loin l'analyse du ch. 18, liv. 1er des Dern. Analyt. et liv. 2, ch. 19, et dans la 3e partie, ch. 12.

même si, au lieu d'un seul cas pareil, il y en avait plusieurs. Ainsi l'Exemple n'est aucunement comme la partie au tout, ni le tout à la partie; mais, dans le rapport de la partie à la partie, et c'est ce qui le distingue du syllogisme. Il ne diffère pas moins de l'induction, qui, en partant de tous les individus, démontre que le grand extrême est au moyen, et ne lie pas la conclusion à l'extrême : l'Exemple au contraire le lie; mais il ne part pas de tous les individus (οὐκ ἐξ ἁπάντων), il part de quelques-uns ou même d'un seul.

Ch. 25, 69, a, 20. L'Abduction est le syllogisme où la majeure est évidente, mais où la mineure a besoin d'être prouvée (ἄδηλον). On s'écarte alors de la conclusion principale pour prouver cette mineure. Du reste, cette mineure peut être aussi probable, ou plus probable même, que la conclusion (ὁμοίως πιστὸν ἢ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος); elle peut, en outre, avoir un moins grand nombre de moyens qu'elle : alors elle est plus facile à prouver, et l'on est plus près de la savoir (καὶ γὰρ οὕτως ἐγγύτερον τοῦ εἰδέναι).

Ch. 26, 69, a, 37. L'Instance ou objection (ἔνστασις, *instantia*) est une proposition contraire à une autre proposition. Elle diffère de la proposition, en ce que, dans un syllogisme universel, elle peut être particulière, et que la proposition ne saurait y être qu'universelle. Elle n'a lieu que dans deux figures, la première et la troisième, parce que c'est seulement dans ces deux-là, qu'il y a des

conclusions opposées (69, b, 4). On a vu en effet plus haut (Voir page 227), que la seconde figure (69, b, 32) ne renfermait que des conclusions particulières affirmatives ou négatives.

Ch. 27, 70, a, 3. Reste enfin l'Enthymême[1], qui est le syllogisme tiré du vraisemblable, ou du signe. Le vraisemblable (εἶκος), c'est ce qu'on sait être ou n'être pas, arriver ou ne pas arriver, le plus ordinairement (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ); le signe est une proposition démonstrative, nécessaire ou probable : en effet, ce qui a été précédé ou suivi d'une chose, peut être regardé comme le signe de cette chose, qui a été ou qui est. Le signe qui sert à fonder l'Enthymême peut avoir trois positions (70, a, 12), comme le moyen dans les trois figures. Ainsi, on prouve par la première figure, que telle femme est grosse parce qu'elle a du lait : avoir du lait, est ici le moyen, et c'est aussi le signe. De même, on prouve, par la troisième, que les philosophes sont vertueux, car Pittacus est vertueux. Philosophes représenté par A, vertueux par B, et Pittacus par Γ; comme A et B pourront être attribués à Γ, c'est la dernière figure. On peut prouver par la seconde figure qu'une femme est grosse parce qu'elle est pâle; car être pâle est à toutes les femmes grosses, et celle-ci est pâle. Le moyen est attribut dans les deux propositions. Pâle représenté par A, être grosse par B, femme par Γ.

1. Aristote prend ici le mot d'Enthymême dans un sens spécial et qui ne répond pas entièrement à celui qu'on lui donne maintenant.

Quand on ne met à l'Enthymême qu'une seule proposition, c'est toujours le signe qu'on prend, quand on y met les deux propositions, c'est une sorte de syllogisme complet. On l'établirait ainsi : Pittacus est ambitieux : les ambitieux sont généreux : Pittacus est donc généreux. Ou bien : Pittacus est philosophe ; il est humain : donc les philosophes sont humains. Il faut remarquer que l'Enthymême de la première figure est irréfutable quand il est vrai, car il est général (ἄλυτος, καθόλου γάρ ἐστιν) ; celui de la dernière est facilement réfutable, bien que la conclusion soit vraie, parce qu'il n'est pas général, ou ne s'adresse pas directement à la chose en question (οὐ πρὸς τὸ πρᾶγμα) ; en effet, parce que Pittacus est vertueux, il ne s'ensuit pas que tous les philosophes soient vertueux. Celui de la seconde figure est toujours réfutable : il n'y a pas là de vrai syllogisme ; car si les femmes grosses sont pâles, et que cette femme soit pâle, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle soit grosse. Le vrai peut donc appartenir au signe, dans tous les sens qu'on vient de dire, mais aussi, avec les différences qu'on vient d'indiquer.

Une conséquence fort importante de ceci, c'est que le signe peut servir à connaître la nature propre des choses (φυσιογνωμονεῖν), si l'on accorde que l'âme et le corps éprouvent des modifications simultanées, par suite de toutes les impressions physiques. Ainsi, supposons qu'un genre d'êtres ait une qualité qui lui soit propre (ἰδία), par

exemple : le courage aux lions ; nécessairement ils auront un signe extérieur de cette qualité, et ce sera, je suppose, d'avoir de fortes extrémités (μέγαλα ἀκρωτήρια). On pourra donc connaître le courage des êtres par cette puissan ce des extrémités : mais il faudrait admettre que cette qualité et ce signe seraient uniques, la qualité unique étant représentée par signe unique, et réciproquement ; on pourrait juger alors par ce signe du courage de l'homme, ou de tel autre animal. Il serait possible de construire le syllogisme physiognomonique dans la première figure, en admettant que le moyen est réciproque au majeur, et qu'il est plus étendu que le mineur (τοῦ δὲ τρίτου ὑπερτείνειν). Ainsi, courage représenté par A, avoir de puissantes extrémités par B, et lion par Γ. B est bien à tout ce à quoi est Γ ; mais il est aussi à d'autres êtres : mais A est à tout ce à quoi est B, et non à d'autres : il lui est réciproque (ἀντιστρέφει) : sinon, un signe unique ne représenterait plus une qualité unique.

Cette observation ingénieuse par laquelle se termine le second livre des Premiers Analytiques, aurait peut-être mérité de la part d'Aristote un plus long développement. Le philosophe alors aurait été conduit à nous exposer la théorie de l'observation en histoire naturelle, la théorie de l'étude de la nature, dont il a donné lui-même une si magnifique application dans l'Histoire des animaux, et dans ses autres traités sur leur Généra-

tion, sur leur Mouvement, etc. Mais ce n'était point ici le lieu, et il lui a suffi d'indiquer le lien qui unit l'Enthymème et le syllogisme à la connaissance habituelle et vulgaire des phénomènes physiques.

Avec le second livre des Premiers Analytiques, se termine la théorie complète du syllogisme. Pour la résumer, on peut dire qu'Aristote l'a traitée, dans toutes ses parties, avec une sagacité, une profondeur, dont rien depuis n'a reproduit l'exemple. Il a considéré le syllogisme dans ses éléments simples et ses éléments composés, propositions absolues et propositions modales : il l'a considéré dans sa partie essentielle, le moyen, et il a tracé la méthode des rapports du moyen à l'un et l'autre extrême : il a montré comment on pouvait dégager, des raisonnements ordinaires, les éléments du syllogisme régulier, et les discerner les uns des autres. Il a montré ensuite, quelles étaient les propriétés du syllogisme, relativement à la vérité de la conclusion : quels en étaient les défauts ; et enfin, pour compléter le système, il a parcouru les formes diverses de raisonnements autres que le syllogisme, et il a prouvé que toutes s'y rattachaient sans aucune exception.

CHAPITRE CINQUIÈME.

Analyse des Derniers Analytiques.

LIVRE PREMIER.

Le syllogisme ainsi connu et analysé en lui-même, il reste à montrer quelle en est l'application à la science, et par quelle méthode l'esprit arrive à connaître quelque chose avec certitude; en d'autres termes, il reste à expliquer ce que c'est que la démonstration, et quels procédés elle emploie.

Ch. 1, p. 71, a, 2. Le premier principe que pose Aristote, et qui sert de fondement à la théorie entière, c'est que tout apprentissage intellectuel, soit qu'on acquière la science pour soi, ou bien qu'on la transmette aux autres (διδασκαλία ἢ μάθησις διανοητική), provient toujours, et sans aucune exception, d'une connaissance antérieure; et, en termes scholastiques, de *prénotions*. On peut s'en convaincre par l'examen des méthodes que suivent les mathématiques, et toutes les autres sciences : la logique (καὶ περὶ τοὺς λόγους) ne procède pas autrement en syllogisme, et en induction, l'un partant de principes accordés, universels; l'autre, du particulier, évident par lui-même. Les autres raisonnements, qu'on pourrait appeler de Rhétorique, se

rapprochent sous ce rapport de ces deux-là, l'Exemple de l'Induction, l'Enthymême du syllogisme. Il ne faut pas, du reste, entendre ce principe, comme Platon l'entend dans le Ménon (τὸ ἐν τῷ Μένωνι ἀπόρημα). Ce n'est point ici une réminiscence. On peut dire à la fois, sans contradiction, qu'on sait en un sens, et qu'en un sens aussi, on ignore ce qu'on apprend. Il n'y aurait absurdité que si l'on disait qu'on sait une chose de la façon même qu'on l'apprend (71, b, 8). Mais on peut fort bien savoir la chose d'une manière générale, et l'ignorer d'une manière particulière; savoir, par exemple, que tout triangle a ses trois angles égaux à deux droits, sans savoir spécialement, et autrement que par l'induction, que cette figure renfermée dans un demi-cercle est un triangle.

Ch. 2, p. 71, b, 10. Savoir une chose d'une manière vraie et stable, et non point d'une manière accidentelle et sophistique, c'est savoir la cause de cette chose, qui la fait être telle qu'elle est, sans qu'elle puisse être autrement. Or, il n'y a qu'un moyen de savoir ainsi, c'est la démonstration; et la démonstration (ἀπόδειξις), c'est précisément le syllogisme qui fait savoir (συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν). Il suit de là que la démonstration doit, de toute nécessité, partir de principes plus connus que la conclusion; et que ces principes doivent être vrais d'abord, primitifs, immédiats; qu'ils doivent être antérieurs à la conclusion, et que c'est d'eux, comme causes, que la conclusion doit sortir.

Mais ici je dois laisser parler Aristote, puisqu'il s'agit de la base même sur laquelle il a construit toute la théorie de l'acquisition de la certitude.

Ch. 2, p. 71, b, 9. « Nous croyons savoir une « chose d'une manière absolue, et non point d'une « manière sophistique et accidentelle, quand nous « pensons connaître la cause qui produit cette « chose, que nous savons qu'elle en est la cause, « et que la chose ne saurait être autrement. Savoir « est évidemment à peu près cela. En effet, ceux « qui savent et ceux qui ne savent pas, ont cette « différence que les uns croient être, et que les « autres sont réellement dans ce cas, que la chose « qu'ils savent ne peut absolument point être « d'une autre façon. Qu'il y ait une autre manière « encore de savoir, c'est ce que nous dirons plus « tard : ici nous affirmons qu'on sait par démons- « tration. J'appelle démonstration le syllogisme « scientifique (ἐπιστημονικόν); et j'appelle scienti- « fique, celui qui, par cela même que nous le con- « naissons, nous apprend quelque chose. Si donc, « savoir est bien ce que nous disons, il faut néces- « sairement que la science, acquise par démonstra- « tion, repose sur des choses vraies, primitives, « immédiates, plus notoires, antérieures, et causes « de la conclusion; car c'est ainsi qu'elles seront « les principes de ce qui est démontré. Sans elles, « il peut bien y avoir syllogisme; mais il n'y aura « pas démonstration, car le syllogisme ne don-

« nera pas de science. Il faut qu'elles soient vraies
« et réelles, parce qu'on ne peut savoir ce qui
« n'est pas; par exemple, que le diamètre est
« commensurable. Il faut qu'elles proviennent de
« principes primitifs, indémontrables, parce qu'on
« ne saura rien, si l'on n'en a pas la démonstration;
« car savoir les choses de la démonstration autre-
« ment que par accident, c'est avoir la démonstra-
« tion. Il faut, en outre, qu'elles soient causes, plus
« notoires, et antérieures : causes, parce que nous ne
« pensons savoir que quand nous savons la cause :
« antérieures, puisqu'elles sont causes : et antérieu-
« rement connues, non pas seulement de cette
« façon qu'on en comprenne le sens, mais
« qu'on sache positivement qu'elles sont. Anté-
« rieures et plus notoires peut, au reste, se
« prendre en deux sens : car l'antérieur dans la
« nature, n'est pas le même que l'antérieur pour
« nous ; le plus notoire dans la nature, n'est pas le
« même que le plus notoire pour nous. J'entends
« par antérieur et plus notoire relativement à nous,
« ce qui est le plus rapproché de la sensation ;
« mais d'une manière absolue, c'est au contraire
« ce qui en est le plus éloigné. Le plus éloigné,
« c'est le général : le plus proche, c'est le particu-
« lier ; et ces deux choses sont tout-à-fait opposées
« l'une à l'autre. Venir de primitifs, c'est donc ve-
« nir des principes propres de la chose ; car prin-
« cipe et primitif, c'est, à mon sens, tout un. Le
« principe de la démonstration est la proposition

« immédiate : la proposition immédiate est celle
« qui n'a pas de proposition antérieure à elle. La
« proposition est l'une des parties de l'énonciation,
« une pour une; dialectique, quand elle prend
« indifféremment l'une des deux; démonstrative,
« si elle s'attache spécialement (ὡρισμένως) à une
« seule, pour prouver qu'elle est vraie. L'énoncia-
« tion n'est elle-même qu'une portion de la contra-
« diction : la contradiction est l'opposition où
« aucun intermédiaire ne pourrait trouver place.
« Une partie de la contradiction, c'est ici l'affir-
« mation d'une chose par rapport à une autre; là,
« c'est la négation d'une chose par rapport à une
« autre. J'appelle thèse du principe syllogistique
« immédiat, la proposition qu'il n'est pas nécessaire
« de démontrer, mais que ne doit point nécessai-
« rement posséder celui qui veut apprendre.
« L'axiôme, au contraire, est celle qu'il doit né-
« cessairement posséder, et l'on sait qu'il est des
« choses de ce genre auxquelles ce nom s'applique
« spécialement. L'hypothèse est la partie de la
« thèse qui admet l'une des parties de l'énoncia-
« tion, avec l'existence ou la non-existence de la
« chose : sans cette condition, ce n'est plus une
« hypothèse, mais une définition. Ainsi, la défini-
« tion est une thèse (ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ). Ainsi, l'arith-
« méticien admet que l'unité est la quantité in-
« divisible (ἀδιαίρετον); mais ce n'est pas une
« hypothèse; car il ne faut pas du tout confondre

« ces deux expressions ; par exemple, ce qu'est « l'unité et que l'unité est. »

J'ai traduit tout ce qui précède d'abord à cause du principe même qui y est exposé, et ensuite, à cause des définitions qui terminent ce passage, et qui sont d'une grande importance pour l'intelligence de ce qui va suivre.

Aristote conclut que ces principes du syllogisme, ces primitifs sur lesquels se fonde la démonstration, doivent être bien autrement certains, bien plus fermement crus que la chose démontrée elle-même (72, a, 28 et 39); il ajoute que les principes opposés directement à ceux-là, c'est-à-dire, les principes qui servent au syllogisme de l'erreur contraire à la science (τῆς ἐναντίας ἀπάτης), doivent être aussi, par cela même, parfaitement connus de celui qui connaît les autres, et qui doit être absolument inébranlable dans sa croyance (ἀμετάπειστον).

Ch. 3, 72, b, 5. Ici l'on fait deux objections, et l'on dit : si l'on doit connaître les principes comme on le prétend, il n'y a pas de science, car tout ne peut se démontrer : d'autres reconnaissent bien que la science est possible, mais ils ajoutent qu'alors tout est démontrable. Ces deux objections se fondent, l'une et l'autre, sur ce faux principe, que toute science vient de la démonstration, ce qui n'est pas vrai (72, b, 19), puisque celle des notions immédiates n'en vient pas. La démonstration circulaire n'est pas possible, car alors un

même principe serait antérieur et postérieur pour les mêmes choses (ἅμα πρότερα καὶ ὕςερα τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν); il serait plus et moins connu que lui-même. Où arrive-t-on par cette prétendue méthode? A dire qu'une chose est, si elle est. Une démonstration de ce genre n'est pas difficile (οὕτω δὲ πάντα ῥᾴδιον δεῖξαι). La démonstration circulaire n'est applicable qu'aux termes réciproques (ἐὰν ἀλλήλοις ἕπηται), ainsi qu'on l'a vu dans le Traité du syllogisme (ἐν τοῖς περὶ συλλογισμοῦ. 73, a, 14).

Ce passage, dans lequel Aristote rappelle les Premiers Analytiques sous un nom qui n'est plus le leur, depuis le temps de Galien au moins, a été discuté plus haut (page 42 et 105).

Ch. 4, 73, a, 22. Puisqu'une chose sue absolument ne saurait être autrement qu'on ne la sait, il s'ensuit que ce qui est su par démonstration est nécessaire. La démonstration est donc le syllogisme formé de données nécessaires (ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐςιν ἡ ἀπόδειξις). D'où viennent les démonstrations? Mais, avant de répondre à cette question, Aristote croit devoir définir trois termes dont il aura fréquemment à se servir, τὸ κατὰ παντός, l'attribution universelle, τὸ καθ' αὑτὸ, la chose en soi, et τὸ καθόλου, l'universel (73, a, 28). Il entend par attribut universel ce qui est à tout individu, et non pas limitativement à tel ou tel: ce qui est dans tout temps, et non point dans tel ou tel temps. Ainsi, animal se disant de tout homme (κατὰ παντὸς ἀνθρώπου), il suffira que tel individu

soit homme pour qu'on puisse dire de lui qu'il est animal (73, a, 34). Une chose en soi est celle qui est essentielle à une autre (ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει). Ainsi la ligne dans le triangle, le point dans la ligne. Καθ' αὑτὸ a quatre sens principaux : d'abord celui qu'on vient de dire, et c'est, comme on le voit, ce qui entre dans la définition essentielle de son sujet. En second lieu, c'est ce dont le sujet entre dans la définition essentielle des attributs (ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι). Ainsi la ligne, le nombre, dans la définition de la ligne droite, du nombre pair ou impair. 3° Καθ' αὑτὸ est encore ce qui n'est pas dit d'un sujet, c'est la substance. 4° Enfin, c'est ce qui est par soi-même à une chose, et non point par l'intermédiaire d'une autre chose. S'il tonne quand je marche, ce n'est pas une chose en soi, c'est un simple accident (συμβεβηκὸς); car ce n'est pas parce que je marche qu'il tonne. C'est une simple coïncidence (συνέβη, φαμὲν, τοῦτο).

Reste à définir le troisième terme καθόλου, déjà souvent employé dans la théorie du syllogisme, mais qui prend ici un sens un peu différent. « J'appelle universel, dit Aristote, ce qui est « à tout le sujet, et en soi (καθ' αὑτὸ), et en tant « qu'il est ce qu'il est (ᾗ αὐτὸ). Il est clair que tout « ce qui est universel est, de plus, nécessaire dans « les choses où il est. Du reste, être en soi, ou être « tel en tant qu'on est tel (ᾗ αὐτὸ), sont deux ex- « pressions identiques : ainsi, le point et la direc-

« tion droite sont à la ligne en soi; car c'est en « tant qu'elle est ligne. Deux angles droits sont la « valeur du triangle en tant que triangle; car en « soi, le triangle est égal à deux angles droits. L'uni- « versel est donc ce qui peut être démontré du « premier objet, quel qu'il soit (τοῦ τύχοντος), du pri- « mitif (πρώτου). Ainsi, avoir deux angles droits « n'est pas universel à la figure : pourtant, on doit « démontrer d'une figure qu'elle a deux angles « droits, mais ce n'est pas de toute figure quelcon- « que : et celui qui démontre ne prendra pas in- « différemment toute figure; ainsi, le quadrilatère « est bien une figure, mais il n'a pas ses angles « égaux à deux droits. Le premier isoscèle venu a « bien ses angles égaux à deux droits; mais l'iso- « scèle n'est pas primitif, puisque le triangle lui est « antérieur. Donc, le primitif quelconque dont on « pourra démontrer qu'il a des angles égaux à « deux droits, ou qu'il a telle autre propriété, ce « primitif est universel, et la démonstration de cet « universel est en soi : pour les autres, on peut « dire en quelque façon que la démonstration « n'est pas en soi. L'universel ne peut s'appliquer à « l'isoscèle, puisqu'il y a encore quelque chose « au-delà de lui. »

Ch. 5, 74, a, 5. Cette considération du primitif universel est de grande importance, et fort souvent on se trompe en croyant être arrivé à la démonstration de l'universel primitif, sans avoir réellement poussé jusqu'à lui. Pour ne point s'y

tromper, c'est d'écarter toutes les circonstances accidentelles pour aller jusqu'à la chose essentielle. Ainsi, que l'on démontre d'un triangle isoscèle en airain qu'il a ses angles égaux à deux droits : vous pouvez lui enlever ses qualités d'isoscèle et d'être en airain; mais vous ne pouvez lui enlever sa figure, sa limite (πέρατος); c'est là le primitif, et quel primitif? Le triangle; et la démonstration ne s'attache qu'à cet universel (τούτου καθόλου ἐςὶν ἡ ἀπόδειξις).

Ch. 6, 74, b, 5. Puis donc que la science démonstrative ne peut venir que de principes nécessaires, et que les choses en soi sont celles qui sont essentiellement nécessaires aux autres choses, il s'ensuit que le syllogisme démonstratif devra se tirer des choses en soi. La preuve que la démonstration repose sur ce caractère de nécessité, c'est que, quand nous voulons faire une objection à un adversaire, nous disons que son assertion n'a rien de nécessaire d'une manière générale, si elle peut être autrement, ou du moins d'une manière particulière, relativement à l'objet en question (ἕνεκά γε τοῦ λόγου) (75, a, 1). Il se peut, dira-t-on peut-être, que la conclusion soit nécessaire, sans que le moyen qui la donne le soit aussi. C'est ainsi qu'on a tiré une conclusion vraie de prémisses qui ne l'étaient pas. Mais quand le moyen est nécessaire, la conclusion l'est également, de même que, de prémisses vraies, on tire toujours le vrai. Mais ce serait se tromper que de croire qu'on

peut obtenir une conclusion nécessaire, autrement que par un moyen nécessaire; car s'il ne l'était pas, on ne saurait pas la cause nécessaire, ou l'existence nécessaire, de la chose. Il faut absolument, dans les démonstrations, que le moyen soit lui-même au dernier extrême, et le premier au moyen.

Ch. 7, 75, a, 38. Une conséquence de ceci, c'est que les principes doivent être homogènes à la conclusion, et qu'on ne peut conclure d'un genre à un autre (ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα) : par exemple, conclure arithmétiquement de prémisses géométriques. Ceci toutefois se peut dans certains cas, et l'on en dira plus loin la raison (ch. 10 de ce livre). Mais l'on peut affirmer qu'il faut que le genre de la conclusion et celui des prémisses soit absolument le même, ou le soit, tout au moins, sous le rapport dont on se sert; car il faut de toute nécessité que les extrêmes et le moyen soient du même genre. On peut passer, du reste, d'un genre à un genre subalterne ou supérieur (θάτερον ὑπὸ θάτερον), de l'optique à la géométrie, de l'harmonie à l'arithmétique.

Ch. 8, 75, b, 22. Une autre conséquence évidente, c'est que la conclusion de la démonstration est nécessairement une chose éternelle (ἀΐδιον). Il n'y a donc pas, à proprement parler, de démonstration des choses périssables; ni, pour elles, de science véritable : il n'y a, pour ainsi dire, que démonstration et science d'accident, parce qu'il

n'y a point, dans ces choses, d'universel indépendant des circonstances et du temps (ποτὲ καὶ πῶς).

Il convient de s'arrêter quelques instants sur ce principe d'Aristote, l'un des plus graves et des plus importants de tout l'Organon. Depuis le Stagirite, personne n'en a contesté la vérité profonde : le christianisme l'a lui-même adopté dans toute son étendue, et l'a fait tourner à son profit. Bossuet, admirateur sincère du génie d'Aristote, exposant à son royal élève quelques principes de philosophie et de logique, insiste surtout sur celui-ci : et dans un langage aussi nerveux que celui du philosophe grec, il paraphrase et traduit, pour ainsi dire, la pensée du précepteur d'Alexandre. « Le fruit de la démonstration est la « science : tout ce qui est démontré ne peut être « autrement qu'il est démontré : ainsi, toute vérité « démontrée est nécessaire, éternelle, immuable ; « et comme l'entendement humain ne la fait pas, « il s'ensuit qu'elle est éternelle, et par là indépen- « dante de tout entendement créé... Les propo- « sitions claires et intelligibles par elles-mêmes, et « dont on se sert pour démontrer les autres, s'ap- « pellent axiômes et premiers principes,... et si les « vérités démontrées sont éternelles, à plus forte « raison celles qui servent de fondement à la dé- « monstration. » Ici le témoignage de Bossuet n'est que l'écho du témoignage unanime de tous les siècles et de l'humanité entière.

Cette propriété suprême des vérités démontrées

appartient aussi aux définitions, puisque toute définition n'est qu'un principe de démonstration, ou une démonstration dont la forme seule diffère (θέσει διαφέρουσα), ou enfin une conclusion de démonstration.

Thémistius a prétendu changer ici l'ordre du texte, et il y a introduit une portion du chapitre XI. Ce changement ne paraît pas devoir être accepté, bien qu'il ait pour lui le grave assentiment de Zabarella : d'autres sont dans le même cas.

Ch. 9, p. 75, b, 37. De l'homogénéité nécessaire de la conclusion et des prémisses, il résulte que la chose démontrée ne peut l'être que par les principes qui lui sont propres; de plus, ces principes propres ne sauraient eux-mêmes être démontrés (76, a, 16), et la connaissance de ces principes spéciaux, dans chaque genre, sera la connaissance suprême dont toute la déduction dépendra (κυρία πάντων). On n'est donc sûr de la démonstration que quand on est sûr aussi d'avoir ces principes propres des choses.

Ch. 10. Ainsi, les principes (ἀρχάς) dans chaque genre, sont ce qu'il est impossible de démontrer. On accepte les principes, on les emploie (λαμβάνεται); on ne démontre que le reste. Les principes peuvent être, ou spéciaux à chaque science, comme on l'a dit, ou communs à plusieurs (τὰ μὲν ἴδια τὰ δὲ κοινὰ). Ainsi, le principe de définition de la ligne droite est un principe spécial de géométrie. Que des quantités égales

restent égales, quand on leur enlève une quantité égale, c'est là un principe commun. Dans toute démonstration, il y a donc trois choses : le genre de l'objet démontré, les axiômes communs par lesquels on démontre, et les modifications spéciales de l'objet (τὰ πάθη). Dans ces trois classes sont renfermées toutes les recherches de la science, de quelque manière qu'on les fasse. On a dit plus haut ce qu'étaient la thèse et l'axiôme.

Ch. 10, 76, b, 23. « Il n'y a ni hypothèse, ni postu- « lat, qui par soi-même soit nécessaire, et qui doive « être accepté comme tel; car la démonstration ne « s'adresse pas à la parole extérieure, mais à la pa- « role intérieure de l'âme, parce que c'est à celle-là « aussi que s'adresse le syllogisme. On peut tou- « jours élever quelque objection contre la parole du « dehors, mais on ne le peut pas toujours contre « la parole du dedans. Ainsi donc, tout ce que « l'on prend comme démontré, sans l'avoir dé- « montré soi-même, et qui est accepté par celui à « qui l'on démontre, est une hypothèse, non « point absolue, mais relativement à cette per- « sonne seule. Si l'on prend ces données, sans « qu'il y ait aucune pensée à ce sujet dans l'esprit « de l'interlocuteur, ou bien même quand il y en a « une toute contraire, on fait un postulat de sa « propre pensée; et telle est la différence de l'hy- « pothèse au postulat. Le postulat est ce qui est à « demi contraire à la pensée de celui qu'on in- « struit, ou ce que l'on prend pour démontré,

« et qu'on emploie comme tel, sans l'avoir soi-« même démontré. »

Thémistius propose dans ce chapitre, et au début du suivant, un déplacement nouveau, qui n'est pas injustifiable assurément, mais qui ne paraît point cependant assez certain pour qu'on doive l'admettre, plus que le précédent.

Ch. 11, 77, a, 5. La démonstration reposant essentiellement sur l'universel, sur le général, on doit se demander ce qu'est le général. Pour le comprendre, il ne faut pas supposer des idées (εἴδη), des espèces à part, et tout-à-fait isolées des individus. Le général n'est absolument qu'un mot qui s'applique à plusieurs objets (ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθές), mais autrement que par simple homonymie (μὴ ὁμώνυμον). Les principes communs que forme l'universel, sont les liens de toutes les sciences entr'elles. Tel est le principe de contradiction, que rien ne peut être à la fois nié et affirmé (τὸ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι), principe sur lequel s'appuie, sans cependant l'établir formellement, la démonstration ostensive : tel est le principe corrélatif, qu'il faut de toute chose nier ou affirmer (ἅπαν ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι), principe dont se sert la démonstration par l'impossible. Ces principes communs ne sont pas les objets que les sciences démontrent; elles les emploient au contraire pour démontrer. La science qui s'en occupe spécialement, c'est la dialectique, qui n'est pas limitée à quelques objets seulement (ἀφωρισμένων

τινῶν), à quelque genre, mais qui s'étend à tous, et qui est commune à toutes les sciences (πάσαις). Ce qui le prouve, c'est qu'elle emploie toujours la forme interrogative, que ne saurait employer la démonstration spéciale, puisque, avec des propositions opposées, comme les donne l'interrogation, on ne saurait obtenir une même conclusion : c'est ce qu'on a fait voir dans le traité des syllogismes (ἐν τοῖς περὶ συλλογισμοῦ).

Cette seconde citation du Traité du syllogisme se rapporte au chap. XV du 2e livre des Premiers Analytiques (Voir ci-dessus, pag. 265).

Ce chapitre où Aristote établit ce qu'est pour lui l'universel, le général, a, comme il est aisé de le voir, une haute importance. D'abord l'élève repousse ici le système de son maître sur les Idées (εἴδη) : mais il ne s'arrête pas à cette réfutation qui doit être plus complète ailleurs, et notamment dans la Métaphysique. Il déclare de plus, que le général n'est pour lui que l'expression vraie d'une pluralité, et qu'il n'a pas d'existence en dehors de l'appellation applicable à plusieurs individus. Ainsi, Aristote est nominaliste, et déjà se trouve tranchée par lui la grande question qui divisa toute la philosophie du moyen-âge.

Ch. 12, 77, a, 36. Il résulte de ce qui a été dit plus haut, de l'emploi des principes spéciaux dans les sciences, qu'il faut aussi que les interrogations qui tendent à la connaissance, soient elles-mêmes spéciales, et qu'il ne faut pasplus mêler les

genres divers en interrogeant, qu'on ne les mêle pour la démonstration.

Dans ce chapitre Thémistius et Zabarella proposent encore un léger déplacement qui ne paraît pas indispensable.

Si donc il faut borner les démonstrations et les questions aux objets propres à la science dont on s'occupe, il s'ensuit qu'il ne faut pas discuter d'une science avec des ignorants de cette science, et, par exemple, qu'il ne faut pas parler de géométrie avec des gens qui ne sont pas géomètres (οὐκ ἂν εἴη ἐν ἀγεωμετρήτοις περὶ γεωμετρίας διαλεκτέον). Du reste, une question et une démonstration peuvent être étrangères à l'objet dont il s'agit, de deux façons. Ainsi, une question musicale n'est pas géométrique; et supposer que les parallèles se rencontrent (συμπίπτειν παραλλήλους), n'est pas davantage géométrique; mais c'est, comme on le voit, dans un tout autre sens.

Ici pourrait se terminer la première partie de ce livre des Derniers Analytiques. Dans tout ce qui précède, Aristote a établi des principes généraux sur la démonstration, et sur les éléments essentiels dont elle se compose. Il continue cette théorie dans les chapitres qui suivent, et il finira par étudier les espèces diverses de la démonstration, et tracer les règles de chacune d'elles.

Ch. 13, 78, a, 13. Il faut distinguer deux grandes classes de connaissance, et par consé-

quent, de démonstration; d'abord, celle du simple fait (ὅτι), et ensuite, celle de la cause du fait (διότι). Ces deux ordres de connaissance peuvent, du reste, être cherchés tantôt dans une même science, tantôt dans des sciences distinctes. Quand c'est une seule science qui les donne tous deux, il peut se présenter deux cas: ou les propositions sont immédiates et réciproques, et alors si le moyen est la cause de la majeure, on a la démonstration de la cause; s'il n'en est que l'effet, on a la démonstration du simple fait, ὅτι, et l'une peut se changer dans l'autre: ou bien, les propositions sont médiates et non réciproques, et alors on n'a que la démonstration du fait qui ne peut jamais donner celle de la cause. Soit à démontrer, en premier lieu, le simple fait que les planètes sont proches, en prenant pour moyen l'absence de scintillation. Γ les planètes, B ne pas scintiller, A être proche (78, a, 30). B est à Γ, car les planètes ne scintillent pas; mais A est aussi à B, car ce qui est proche ne scintille pas, connaissance qu'on peut d'ailleurs acquérir, soit par les sens, soit par l'induction : on en conclut nécessairement qu'A est à Γ, et l'on a démontré par là que les planètes sont proches de la terre. C'est le syllogisme du simple fait, et non pas du tout de la cause; car les planètes ne sont pas proches, parce qu'elles ne scintillent pas; mais au contraire, elles ne scintillent pas, parce qu'elles sont proches. On peut, du reste, par cette première démonstration, obtenir celle de la cause

et réciproquement. Soit encore Γ les planètes, B être proche, et A ne pas scintiller. B est à Γ, et A est aussi à B : on en conclut que A est à Γ, c'est-à-dire, que les planètes ne scintillent pas, et c'est le syllogisme de la cause. Ainsi, dans le premier cas, le moyen B n'était qu'un effet; dans le second, il est cause. On démontre de même que la lune est un sphéroïde à cause de ses accroissements réguliers (σφαιροειδὴς διὰ τῶν αὐξήσεων).

Dans les sciences diverses, il faut aussi distinguer soigneusement ces deux démonstrations. Quand ces sciences sont subalternes, la supérieure donne la cause (78, b, 37); l'inférieure ne donne que le fait : ainsi la géométrie et l'optique, la stéréométrie et la mécanique, l'arithmétique et l'harmonie, l'astronomie et la météorologie (τὰ φαινόμενα). Comme on le voit, c'est la science qui est la plus soumise aux sens qui donne le fait (αἰσθητικῶν), la plus mathématique qui donne la cause. Dans les sciences non subalternes, l'une donne le fait par l'observation, l'autre donne la cause par le raisonnement : ainsi le médecin sait fort bien (79, a, 15) que les plaies circulaires sont les plus lentes à guérir; mais c'est au géomètre de lui en dire la raison.

Ch. 14, 79, a, 17. D'après tout ce qui précède, on peut voir sans peine que la première figure du syllogisme est aussi la plus propre à la science (ἐπιστημονικόν μάλιστα) ; c'est elle qu'emploient toutes les sciences mathématiques : arithmétique,

géométrie, optique, et toutes celles qui recherchent la cause. « C'est en effet le plus sou-
« vent, et pour la plupart des questions, dans cette
« figure que se forme le syllogisme de la cause.
« C'est donc elle surtout qui procure la science;
« car savoir la cause est le point le plus élevé (κυ-
« ριώτατον) de la connaissance. On doit ajouter, en-
« core, que c'est aussi par cette seule figure qu'on
« peut chercher la science du simple fait. Car,
« dans la seconde figure, il n'y a pas de syllogisme
« affirmatif (κατηγορικὸς); or la science du fait est
« toujours une affirmation. Dans la dernière fi-
« gure, il y a bien de l'affirmatif; mais il n'y a pas
« de général, d'universel, et le fait est nécessaire-
« ment universel : car, que l'homme soit un ani-
« mal bipède, ce ne peut jamais être là un fait li-
« mité (πῇ). Enfin, la première figure n'a pas be-
« soin des deux autres, et c'est au contraire par
« elle, que les deux autres accumulent et accrois-
« sent leurs démonstrations, jusqu'à ce qu'elles
« aient atteint les principes immédiats. Donc évi-
« demment, la première figure est la forme su-
« prême de la science. »

Ch. 15, 79, a, 33. Ce n'est pas à dire cependant que la démonstration ne puisse avoir lieu dans d'autres figures; et, lorsqu'elle est négative, elle se forme dans la seconde aussi bien que dans la première.

Ch. 16, 17, 79, b, 23, 80, b, 17. Si la démonstration donne la science, l'opposé de la science

sera l'ignorance (ἄγνοια, ἀπάτη) produite par le syllogisme. L'erreur, quand elle s'applique aux notions simples (ἁπλῆς ὑπολήψεως), est simple aussi : elle est multiple, quand elle s'applique au syllogisme. Supposons en effet que A ne soit à aucun des B : si l'on établit par syllogisme que A est à B, en prenant Γ pour moyen, on se trompera syllogistiquement; mais il se peut ici que l'une des propositions seulement ou toutes les deux, soient fausses. Le syllogisme de l'erreur (ἀπατητικός) peut être affirmatif dans la première figure, ses deux propositions étant fausses, ou la mineure seule l'étant : il est négatif dans la première et la seconde; mais, dans la première, les deux propositions peuvent être fausses; et, dans la seconde, il faut que l'une des deux soit vraie.

Outre cette cause d'ignorance qui est toute logique, il en est une autre dans laquelle la méthode n'est pour rien : elle est en quelque sorte naturelle; ce sont nos sens qui nous font défaut, et causent notre erreur.

Ch. 18, 81, a, 38. « Il est évident que, si quel« que sens vient à manquer, il faut aussi que « quelque partie de la science manque comme « lui, et qu'il soit impossible de l'acquérir, « puisque nous n'apprenons rien que par induc« tion ou par démonstration. La démonstration « part du général; l'induction, au contraire, part « des cas particuliers; mais il est impossible d'at« teindre les choses générales autrement que par

« elle, puisque c'est aussi par l'induction qu'on « rendra notoires les choses dites abstraites, en « prouvant que certaines choses appartiennent « à chaque genre et le constituent spécialement, « bien qu'elles n'en soient pas séparées. Mais on « ne pourrait pas induire, si l'on n'avait pas la « sensation ; or, la sensation s'applique aux « choses particulières, et il ne saurait y avoir de « science pour ces choses-là. On ne saurait donc « la tirer des choses générales sans l'induction, « et l'on ne saurait rien faire de l'induction sans « la sensation elle-même. »

Ch. 19, 89, b, 10. Les deux formes principales du syllogisme et de la démonstration étant affirmative et négative, soit que d'ailleurs elles soient simplement dialectiques et probables, ou qu'elles soient complètement vraies (διαλεκτικῶς ἢ κατ' ἀλήθειαν), on peut se demander si, pour les attributs d'un sujet, ou les sujets d'un attribut, il y a série à l'infini (εἰς ἄπειρον ἰέναι), ou s'il n'y en a qu'un nombre limité (ἆρα ἵστασθαι ἀνάγκη)? On peut se faire aussi cette question à l'égard des moyens, et chercher si, entre deux extrêmes donnés, il peut y en avoir une infinité?

Ch. 20, 82, a, 21. D'abord les moyens (τὰ μεταξὺ) ne sauraient être infinis, car alors l'attribut et le sujet ne seraient jamais unis syllogistiquement l'un à l'autre. Les attributions s'arrêtent haut et bas (τὸ κάτω καὶ τὸ ἄνω ἵστανται αἱ κατηγορίαι), c'est-à-dire, dans les catégories du général et celles du parti-

culier. S'il en était autrement, on ne pourrait jamais arriver à une conclusion.

Ch. 21, 82, a, 36. La série s'arrêtera également pour les sujets et pour les attributs. Si l'on établit que la série s'arrête pour la démonstration affirmative, on l'aura prouvé également pour la démonstration négative, qui dépend d'elle et la suit. On peut considérer ceci dans les trois figures, et il en résultera que la démonstration peut se produire dans diverses figures; mais le nombre des figures, c'est-à-dire des voies de démonstration (ὁδοί), n'est pas illimité; et par conséquent, les démonstrations ne le seront pas davantage. Or, dans toutes les figures, il faut arriver à un primitif à qui l'attribut puisse s'appliquer, et qui ne s'applique lui-même à rien (82, b, 35). Le simple raisonnement (λογικῶς) suffit pour établir ceci. En étudiant les attributions essentielles (ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα, ch. 22, 82, b, 37), c'est-à-dire, celles qui constituent l'essence des choses, on peut se convaincre sans peine que ces attributions ne sont pas infinies; par conséquent, les démonstrations qui s'en forment ne peuvent l'être davantage. Il faut, dans les catégories, quelque chose de primitif à qui le reste soit attribué. Comme l'on définit fort bien la substance, il faut que ses attributs ne soient pas infinis, car il est impossible à l'esprit de parcourir une infinité, quelle qu'elle soit (τὰ δ' ἄπειρα οὐκ ἔστι διεξελθεῖν νοοῦντα. 84, a, 8). Analytiquement (ἀναλυτικῶς), on peut se convaincre

aussi, mais avec plus d'exactitude et de brièveté, que les attributs, soit généraux, soit particuliers, ne sont pas infinis. La démonstration ne s'applique qu'aux choses qui sont en soi (καθ' αὑτὰ); mais les attributs en soi ne sauraient être infinis; autrement, il n'y aurait pas de définition possible; et, puisque la définition est possible, les attributs ne sont pas en nombre illimité.

Ainsi donc les extrêmes sont fixés; les moyens le sont également; et il y a, par conséquent, pour les démonstrations, des principes (ἀρχάς), et tout n'est pas démontrable, ainsi qu'on l'a soutenu (τίνας λέγειν). Les démonstrations d'une même chose ne sont pas infinies.

Ch. 23, 84, b, 3. C'est qu'en effet une même chose peut être à plusieurs, sans qu'il y ait rien autre de commun entre ces diverses choses; et ceci rentre dans le principe, établi plus haut, que d'un genre on ne peut passer à un autre pour la démonstration. Pour qu'il y ait démonstration, il faut qu'il y ait un moyen qui unisse l'attribut au sujet, ou qui l'en sépare; autrement, on n'aurait que des propositions immédiates qui n'ont pas besoin de démonstration, précisément parce qu'elles sont elles-mêmes sans moyen (ἄμεσαι), et qu'elles servent d'éléments à la démonstration des autres. Ces principes simples, générateurs de tout le reste, se retrouvent partout, sans être cependant identiques : ainsi, en fait de poids, ce sera le minot; en fait de musique, ce sera l'in-

tervalle des tons (δίεσις); en syllogisme, ce sera la proposition immédiate; en démonstration et en science, ce sera l'entendement (νοῦς).

Ici se terminent les généralités relatives à la démonstration : on a exposé quel en est l'objet, et l'on a établi qu'elle a toujours pour but ou un simple fait (ὅτι), ou une cause (διότι). On a prouvé de plus que, reposant sur des principes indémontrables, il fallait nécessairement que les éléments dont elle se compose, propositions et moyen, attribut et sujet, fussent limités les uns relativement aux autres, parce que, autrement, s'il fallait parcourir l'infini, il n'y aurait ni science, ni démonstration possible. Reste maintenant à considérer, en détail, les diverses espèces que la démonstration peut offrir, selon qu'elle est générale ou particulière, affirmative ou négative, ostensive ou par impossible.

Ch. 24, 85, a, 13. D'abord, la démonstration générale (ἡ καθόλου ἀπόδειξις) vaut mieux que la particulière (ἡ κατὰ μέρος) Mais au premier coup d'œil, on peut donner la préférence à celle-ci. Le propre de la démonstration, dit-on, est de faire savoir : or, celle qui fait le mieux savoir est préférable; et c'est précisément la particulière qui fait connaître la chose en soi, et non pas la chose relativement à une autre chose. Ainsi, démontrer que cette figure est un isoscèle vaut mieux que de démontrer qu'elle est un triangle (85, a, 31). De plus, si l'universel n'existe pas en dehors des

individus, il est clair que l'universel est du non-être, et que la démonstration qui s'adresse aux individus, s'adresse aussi davantage à la réalité. A cette objection (84, b, 7), l'on peut répondre : que quand on sait le particulier, on sait moins que quand on sait l'universel. Par exemple, l'on sait moins, quand on sait que cette figure est un isoscèle, que quand on sait qu'elle est un triangle; car, l'isoscèle a ses angles égaux à deux droits, non pas en tant qu'isoscèle, mais en tant que triangle. Avec l'universel, on sait donc plus comment est la chose, qu'on ne le sait avec le particulier. Il n'est pas nécessaire de supposer ici que l'universel soit en dehors des objets, parce qu'il exprime quelque chose de distinct (ἓν δηλοῖ) : il existe, comme existe tout ce qui désigne autre chose que des substances (μή τι σημαίνει), une qualité, une relation, une action. Si on le prend autrement, ce n'est pas la faute de la démonstration, c'est la faute de celui qui comprend mal (ὁ ἀκούων).

On peut remarquer ici que cette opinion d'Aristote sur la nature des universaux, s'accorde parfaitement avec celle qu'il a déjà exprimée plus haut (page 292).

Aristote accorde donc la préférence à la démonstration générale sur la particulière; elle donne en effet la cause beaucoup mieux (αἰτιώτερον), parce que, au delà de l'universel, il n'y a plus de cause, et que l'universel lui-même est cause. La particulière peut mener à l'infini; l'universelle

donne le simple, et par conséquent, la limite (τὸ ἁπλοῦν καὶ τὸ πέρας). Or, l'infini ne peut être su; donc l'universel est beaucoup plus connaissable (ἐπιστητὸν μᾶλλον). De plus, la démonstration universelle fait connaître plus de choses, puisque, outre la chose elle-même, elle en fait encore savoir d'autres. Enfin, l'universelle contient la particulière en puissance (δυνάμει), la particulière ne contient l'universelle, ni en puissance, ni en acte; l'universelle aboutit à l'entendement (νοητή), la particulière n'aboutit qu'à la sensation (εἰς αἴσθησιν τελευτᾷ).

Ch. 25, 86, a, 33. La démonstration affirmative vaut mieux que la négative (ἡ δεικτικὴ τῆς στερητικῆς βελτίων); elle se fait avec moins de propositions, puisque la négation suppose toujours l'affirmation, et que l'affirmation, au contraire, n'a pas besoin de supposer la négation. En effet, bien que l'une et l'autre n'aient également que trois termes et deux propositions, l'une pourtant suppose uniquement que la chose est, tandis que la négative doit supposer que la chose est, pour prouver ensuite qu'elle n'est pas. L'affirmative est aussi plus persuasive (πιστότερον), elle se fait mieux comprendre (γνωριμώτερον); la négative doit, au contraire, se faire comprendre par l'affirmative. De plus, comme la proposition immédiate est le principe du syllogisme, et qu'elle est négative dans la négative, et affirmative dans l'affirmative, celle-ci sera la meilleure, puisque son principe est meilleur, ainsi

qu'on l'a antérieurement prouvé. En un mot, la démonstration affirmative est, en quelque sorte, plus principe (ἀρχοειδεστέρα), que son opposée.

Ch. 26, 87, a, 2. La démonstration négative, quoique inférieure à l'affirmative, est cependant au-dessus de la démonstration par impossible. Toutes les deux partent du non-être; mais pour l'une, le non-être est antérieur; pour l'autre, il ne vient qu'à la suite (ὕστερον), et la démonstration négative est, pour ce seul avantage de priorité, au-dessus de la démonstration par impossible.

Ch. 27, 87, a, 31. D'une manière générale, on peut dire qu'une science l'emporte sur une autre, qu'une connaissance est supérieure à une autre, quand elle donne à la fois le fait et la cause; ce qui n'empêche pas que la science de la cause ne soit, isolément, au-dessus de celle du fait dans la même condition. Celle qui n'a pas de sujet matériel est supérieure; ainsi l'arithmétique l'emporte sur l'harmonie; enfin, celle qui a un sujet plus simple (ἐξ ἐλαττόνων), est plus haute. C'est là ce qui donne le pas à l'arithmétique sur la géométrie; car l'unité, fondement de l'une, est une substance sans position (ἄθετος); le point, au contraire, fondement de l'autre, doit en avoir une (Voir plus haut l'analyse des Catégories, page 158).

Les chapitres qui suivent, et peut-être le 27e lui-même, ne paraissent point tenir fort étroitement à ce qui précède: le sujet en est certainement analogue; mais le lien qui le rattache à la

théorie de la démonstration est fort obscur et très difficile à saisir. Il est certain cependant que les observations qui vont être exposées, dans les chapitres qui terminent ce livre, ne sauraient être rapportées à aucune partie de l'Organon plus convenablement qu'à celle-ci.

Ch. 28, 87, a, 38. La connaissance (ἐπιστήμη) est une (μία), quand elle s'applique à un seul genre (ἑνὸς γένους), c'est-à-dire que les prémisses et la conclusion appartiennent à une seule science; autrement, on ne saurait arriver à la démonstration, puisqu'il faut que les principes soient dans le même genre que la chose démontrée. C'est ce qu'Aristote a déjà établi (Voir page 287).

Ch. 29, 87, b, 7. On peut faire plusieurs démonstrations d'une seule conclusion, non-seulement en prenant le moyen dans la même série (ἐκ τῆς αὐτῆς συστοιχίας), mais même en le prenant dans une autre. La seule condition, dans ce cas, c'est que les moyens puissent être attribués l'un à l'autre. En outre, la même conclusion pourra, sous le rapport de la forme, être obtenue dans plusieurs figures.

Ch. 30, 87, b, 19. Il ne saurait y avoir de science démonstrative des choses fortuites (τοῦ ἀπὸ τύχης); la démonstration ne peut s'appliquer qu'aux choses qui sont nécessairement, ou tout au moins, le plus ordinairement, telles qu'elles sont.

Ce principe, qu'Aristote jette ici en passant, est la conséquence de celui qu'il a développé plus

haut, et qu'il a établi tout au long, à savoir : que les choses démontrées ne sauraient être autrement que la démonstration ne les fait connaître (Voir page 283 et suiv.).

Ch. 31, 87, b, 28. La sensation ne donne pas une science véritable (οὐδὲ δι' αἰσθήσεώς ἐςιν ἐπίςασθαι). Ceci résulte encore de tous les principes antérieurement admis sur la nature de l'universel, et sur le rôle suprême qu'il joue dans la connaissance : c'est également une conséquence de ce qui vient d'être dit dans le chapitre qui précède. Le fortuit, en effet, ne peut être connu que par le sens, puisqu'il ne peut entrer, à aucun titre, ni dans la science, ni dans la démonstration. Il convient donc, à la suite, de voir quelle est la valeur de la sensibilité dans l'une et dans l'autre.

Ch. 30, 87, b, 29. « Le fortuit ne saurait être « l'objet d'une démonstration scientifique; car le « fortuit ne peut être regardé ni comme néces- « saire, ni même comme le plus habituel. C'est au « contraire ce qui se produit en dehors de ces « deux conditions; et la démonstration ne peut « concerner que l'une ou l'autre. Tout syllogisme, « en effet, est construit de propositions nécessaires, « ou de propositions du plus habituel. Si les pro- « positions sont nécessaires, la conclusion l'est « également; si, du plus habituel, la conclusion « l'est aussi; par conséquent le fortuit, n'étant, ni « le plus habituel, ni nécessaire, il n'y a pas pour « lui de démonstration.

Ch. 31. « On ne peut pas admettre davantage que « les sens donnent la science; car alors la sensation « apprendrait ce qu'est la chose, et non pas simple- « ment qu'elle est. Mais il y a nécessité que la « sensation indique l'existence de l'objet dans tel « lieu, et dans l'instant présent. Donc le général, « l'universel, ne saurait être perçu par les sens; « il n'est ni une chose spéciale, ni une chose qui « soit dans l'instant présent; car alors il ne serait « plus le général, puisque nous appelons général « précisément ce qui est partout et toujours. Puis « donc que les démonstrations sont générales, et « qu'on ne saurait, par la sensation, connaître le « général, il est évident aussi qu'on ne peut acqué- « rir la science par la sensation. Il est clair, au « contraire, que la même sensation nous apprenant « que le triangle a ses trois angles égaux à deux « droits, nous chercherions la démonstration, et « que la science ne s'acquerrait véritablement pas « ainsi qu'on le prétend; car la sensation s'ap- « plique de toute nécessité au particulier, et « la science consiste précisément à connaître le « général. Voilà pourquoi, par exemple, si nous « étions dans la lune, et que nous vissions la « terre s'interposer, nous ne saurions pas encore la « cause de l'éclipse. Nous sentirions bien qu'ac- « tuellement elle a lieu, mais nous ignorerions « absolument pourquoi; car la sensation ne s'ap- « plique pas au général; cependant, si, en voyant « ce phénomène se répéter fréquemment, nous en

« cherchions la loi générale, nous arriverions à la
« démonstration; car le général devient évident
« par la répétition des cas particuliers. Mais le
« général est surtout important en ce qu'il donne
« la cause des choses : et dans toutes les choses
« qui ont une autre chose pour cause, l'universel
« est fort au-dessus des sensations et de la pensée
« qu'elles donnent. Quant aux choses primitives,
« il en est autrement.

« On voit donc clairement qu'il est impossible,
« par la sensation, d'arriver à savoir quelqu'une
« des choses démontrables, à moins qu'on ne
« veuille entendre par sentir, l'acquisition de la
« science par démonstration. Toutefois, il y a dans
« les questions qu'on se propose, certaines parties
« qu'on rapporte aux défauts même de la sensation.
« Il est certaines choses que nous ne cherche-
« rions pas si nous les avions vues, non pas parce
« que nous les saurions pour les avoir vues, mais
« parce que cette vue aurait suffi pour nous don-
« ner le général. Par exemple, si nous avons vu
« un verre traversé par la lumière qui le pénètre,
« nous saurons aussi pourquoi il y a combustion,
« parce que nous verrions agir ainsi chaque verre
« pris à part, et que nous penserions en même temps
« qu'il en est ainsi pour tous les verres possibles. »

Ch. 32, 88, a, 18. Les principes des démonstrations ne sauraient être les mêmes pour toutes. Le simple raisonnement le prouve (λογικῶς), puisqu'il y a des syllogismes vrais et des syllogismes

faux, et que l'on peut conclure le vrai de propositions fausses. On peut, en outre, s'en convaincre d'après tout ce qui précède (ἐκ τῶν κειμένων); ainsi les principes des syllogismes vrais ne sont pas même identiques. Le genre en peut être tout différent : ici, par exemple, l'unité; là, le point. Parmi les principes communs eux-mêmes, il n'en est pas qui puissent servir à tout démontrer. Ceci n'est pas plus possible dans la science analytique (88, b, 18, ἐν τῇ ἀναλύσει, voir plus loin, page 314), que dans toutes les autres sciences. Les propositions immédiates ne sont pas davantage identiques; et, parmi les principes, il faut en distinguer deux ordres fort différents : les principes dont on tire les démonstrations et ceux auxquels elles s'appliquent (ἐξ ὧν καὶ περὶ ὅ). Les premiers sont les principes communs; les autres sont les principes spéciaux (ἴδιαι) : par exemple, le nombre, la grandeur pour l'arithmétique et la géométrie.

Aristote a déjà fait cette distinction plus haut, (page 289), et il l'a développée d'une manière plus complète.

Ch. 33, 88, b, 30. Entre la science et la simple opinion (δόξα), il y a cette grande différence que l'une repose sur le nécessaire, et la seconde sur le contingent. Une chose sue ne saurait être autrement; le contingent, tout au contraire, pourrait être autrement qu'il n'est : il ne peut donc être l'objet de la science. Si la simple opinion et la

science se confondaient ainsi qu'on le croit trop souvent, il s'ensuivrait, assertion absurde, que les choses qui peuvent être autrement qu'elles sont, ne pourraient être autrement qu'elles ne sont. La simple opinion arrive bien à la proposition immédiate; mais cette proposition immédiate qu'elle atteint n'est pas nécessaire; aussi l'opinion est-elle en soi tout-à-fait incertaine (ἀβέβαιον). Et, d'une manière générale, la science et l'opinion ne peuvent jamais s'appliquer au même objet (89, a, 38), ne peuvent pas du tout être la même chose.

Aristote ne pousse pas plus loin ces considérations, et renvoie, pour les nuances diverses à établir, entre l'entendement, l'intelligence, l'art, la science et la prudence (89, b, 9), à la Physique et à la Morale, que ces études regardent plus spécialement. Ceci peut se rapporter à divers passages de la Physique (Voir ch. 8 de cette 2e partie) et de la Morale (*ibid.*). Aristote ajoute ici (ch. 34, 89, b, 10) une seule remarque, c'est que la sagacité (ἀγχίνοια) n'est pas autre chose que la distinction rapide du moyen; c'est, par exemple, si, en voyant que la lune a sa partie brillante toujours tournée vers le soleil, quelqu'un vient à penser sur-le-champ que la cause de cet éclat de la lune, c'est qu'elle reçoit sa lumière du soleil, cause réelle du phénomène. Soit la position de la lune en face du soleil A, recevoir sa lumière du soleil B, la lune Γ. B recevoir sa lumière du soleil est à Γ la lune : A est à B, c'est-à-dire que la portion

éclairée est tournée vers la chose qui donne la lumière : donc A aussi est à Γ par B pris comme moyen.

Ici se termine le premier livre des Derniers Analytiques. Il a été consacré tout entier, comme on l'a vu, à la démonstration, fin suprême du raisonnement, et confirmation des procédés qu'il emploie pour parvenir à la connaissance et à la certitude. La démonstration a été analysée en elle-même d'abord, et dans les éléments qui la composent, puis ensuite, dans les formes diverses qu'elle peut prendre. Partout il a été prouvé qu'elle était la seule méthode que l'esprit mît en usage pour arriver, dans les choses qui ne sont pas d'évidence immédiate, à la science certaine, positive, et à une conclusion inébranlable et éternelle, comme la vérité qu'elle révèle.

ANALYSE DU LIVRE SECOND

Des Derniers Analytiques.

Il ne reste plus maintenant qu'à montrer l'usage de la démonstration dans l'acquisition de la connaissance médiate; et à dire, enfin, comment l'intelligence arrive à ces principes immédiats, fondamentaux, sans lesquels elle ne peut être, et sans

lesquels la démonstration ne saurait exister. C'est là l'objet du second livre des Derniers Analytiques.

Puisqu'il s'agit ici de savoir quel est le rôle de la démonstration dans la science qu'elle produit, il faut d'abord rechercher combien d'objets l'intelligence peut avoir en vue (ch. 1, 89, b, 23). Les objets dont elle s'enquiert sont en même nombre que ceux qu'elle peut savoir; ces objets sont au nombre de quatre. C'est d'abord l'existence de la chose (ὅτι); en second lieu, la cause de la chose (διότι); ensuite, et sous une autre forme, on peut se demander si une chose est (εἰ ἔστι), et enfin ce qu'elle est (τί ἐστι). Par exemple, arrivé à savoir que le soleil a des éclipses, on se demande quelle en est la cause, et sachant à la fois que le soleil s'éclipse, et que la terre se meut (κινεῖται), on cherche pourquoi il s'éclipse, et pourquoi elle est en mouvement. Cette forme n'est pas toujours celle qu'on emploie dans l'acquisition de la science, et l'on peut aussi, je le répète, s'enquérir si la chose est ou n'est pas (εἰ ἔστιν ἢ μή ἐστι), et ensuite s'enquérir de ce qu'elle est (τί ἐστιν).

Ch. 2, 89, b, 36. On peut donc identifier la première et la troisième de ces questions (ὅτι et εἰ), et la seconde et la quatrième (διότι et τί). Il en résulte que toutes les recherches consistent à reconnaître s'il y a un moyen, et quel est ce moyen. Car c'est le moyen qui est la cause, et c'est précisément la cause qu'il s'agit d'obtenir.

Ch. 3, 90, a, 35. Mais, peut-on dire ici, la définition est précisément ce qui fait connaître l'essence de la chose (τί ἐστιν) : ainsi savoir par définition, et savoir par démonstration, sont choses identiques. Cette assertion, qui paraît vraie au premier coup d'œil, n'est point cependant soutenable (δοκεῖ). Toute définition est générale et affirmative : or, parmi les syllogismes, les uns sont particuliers, d'autres sont négatifs; il serait donc bien impossible de les remplacer par des définitions. On ne le pourrait même pas pour tous les syllogismes universels affirmatifs; ainsi quelle définition substituerait-on à cette conclusion : Tout triangle a ses angles égaux à deux droits? La raison de ceci, c'est que savoir, c'est posséder la démonstration; et, pour les choses qui se démontrent, il n'est pas besoin de définition. L'on peut savoir suivant la définition, sans pour cela posséder du tout la démonstration.

Ainsi, il n'y a pas de définition partout où il y a démonstration; et réciproquement (90, b, 18) il n'y a pas démonstration partout où il y a définition. La preuve, c'est que les principes des démonstrations peuvent être des définitions : et l'on a établi plus haut que nécessairement les principes sont indémontrables, parce qu'autrement on tomberait dans une série qui s'étend à l'infini (εἰς ἄπειρον βαδιεῖται).

L'objet de la définition (90, b, 30) n'est en rien identique à celui de la démonstration. La pre-

mière donne l'essence propre de la chose (οὐσίας) : les démonstrations supposent toutes au contraire cette essence (τὸ τί ἐστιν); les mathématiques, par exemple, supposent l'existence de l'unité, de l'impair, et ne s'en inquiètent pas. De plus, toute démonstration démontre une chose de quelque autre chose. La définition n'attribue pas du tout une chose à une autre. C'est qu'en effet il est tout différent de montrer ce qu'est la chose, ou simplement que la chose est. La définition montre ce qu'est la chose (τί ἐστιν); la démonstration prouve que telle chose est ou n'est pas à telle autre.

Donc, en résumé, la démonstration et la définition ne peuvent, quoi qu'on fasse, s'appliquer de la même manière.

Ch. 4, 91, a, 12. Le syllogisme ne pourrait définir qu'à une condition : ce serait de prendre un moyen réciproque aux deux extrêmes; mais alors ce serait faire une pétition de principe, et par cela même ce prétendu syllogisme cesserait d'en être un.

Ch. 5, 91, b, 2. Au lieu de la définition, on pourrait croire que la méthode de division (ἡ διὰ τῶν διαιρέσεων ὁδός) arriverait à la démonstration; mais la méthode de division n'est pas syllogistique, ainsi qu'on l'a prouvé dans l'analyse relative aux figures du syllogisme (ἐν τῇ ἀναλύσει τῇ περὶ τὰ σχήματα. 91, b, 13).

Cette indication se rapporte en effet au ch. 31 du premier livre des Premiers Analytiques (Voir

plus haut, page 247 et pour ἀναλύσει voir plus haut, page 309, et dans la première partie, pp. 81 et 106).

La méthode de division ne saurait être syllogistique, puisqu'elle ne donne jamais rien de nécessaire (ἀνάγκη οὐ γίνεται) : elle est même moins démonstrative que l'induction (ὁ ἐπάγων). En supposant que la division prouvât que toutes les parties de la définition, ensemble ou séparément, sont au défini, ce ne serait pas encore là une démonstration. Quelques précautions que l'on prenne pour ne rien omettre (παραλείπειν) dans cette méthode, elle restera toujours asyllogistique (ἀσυλλόγιστος) : on ne pourra l'employer dans un raisonnement régulier. Enfin, les parties de la division ne peuvent pas plus être conclues, isolément qu'en masse, du défini ; à chaque portion, en effet, on pourra demander la cause, et on ne pourra certainement point répondre par une division nouvelle. « Qu'est-ce que l'homme, par exemple ? C'est un « animal mortel, bipède, sans plumes, etc. Mais « pourquoi ? peut-on demander à chaque épithète « qu'on ajoute (παρ' ἑκάστην πρόσθεσιν). On répondra « par la définition : qu'il en est ainsi parce qu'on « pense que tout animal est mortel ou immor« tel, etc., etc. Mais certainement tout ce raison« nement n'est pas une définition : de sorte que si « l'on démontrait par la méthode de division, la « définition du moins ne serait assurément pas « un syllogisme. »

On reconnaît ici qu'Aristote attaque Platon et son école, bien qu'il ne le nomme pas; mais on ne saurait s'y tromper, puisque la définition de l'homme qu'il critique est précisément la définition platonicienne.

Ch. 6, 92, a, 6. Il faudrait aussi, dans cette méthode de division, montrer le lien qui unit tous ces attributs, et en fait une unité, un attribut unique (ἓν κατηγορούμενον); car, d'après les éléments mêmes de la définition (ἐκ τῶν λαμβανομένων), on ne voit pas qu'il y ait la moindre nécessité dans cette union des attributs. Pourquoi l'homme n'est-il pas un animal mortel, un animal bipède, un animal sans plumes, aussi bien qu'un animal mortel, bipède, sans plumes: en plusieurs énonciations distinctes, au lieu d'une seule?

Ch. 7, 92, a, 34. La définition ne prouvant l'essence des choses (τὴν οὐσίαν), ni comme la démonstration, ni comme l'induction, comment la montre-t-elle donc? ce n'est certainement pas en faisant appel au sens (αἰσθήσει ἢ τῷ δακτύλῳ). La définition ne montre pas du tout ce qu'est la chose (τί ἐστιν), car elle montrerait aussi que la chose est (εἰδέναι καὶ ὅτι ἐστὶν); mais il est impossible de démontrer dans une même notion (τῷ αὐτῷ λόγῳ) que la chose est, et ce qu'elle est.

Si d'autre part la définition explique les mots et leur signification, elle ne ferait donc que reproduire le mot sous une autre forme, et il s'ensuivrait, chose insoutenable (ἄτοπον), que tous les

mots que nous prononçons seraient des définitions (ὥςε ὅρους ἂν διαλεγοίμεθα πάντες); Iliade, par exemple, serait une définition.

En résumé, la définition ne saurait se confondre avec le syllogisme (οὔτε ταὐτὸν ὄν) : l'objet de l'un et de l'autre n'est pas du tout identique. La définition ne démontre rien; elle ne montre même pas la chose. Du reste la démonstration est aussi importante que la définition; mais elle ne fait pas connaître l'essence des choses (τὸ τί ἐςιν).

Ceci mérite une étude plus approfondie (ch. 8, 93, a, 1). L'essence (τὸ τί ἐςιν) d'une chose et sa cause se confondent, une fois que la cause est connue. Il n'y a pas, à proprement parler, démonstration de l'essence, et pourtant il y a pour la connaître un raisonnement logique (λογικὸς συλλογισμός). Mais comment ceci est-il possible? C'est qu'avant de chercher la cause de la chose (διότι), il faut nécessairement savoir que la chose est; car, chercher la cause sans connaître l'existence, ce serait ne rien chercher (μηδὲν ζητεῖν ἐςίν). Il n'y a donc point ici connaissance de l'essence par syllogisme et démonstration, et pourtant, sans la démonstration et sans le syllogisme, on n'aurait point connu l'essence de la chose.

Ch. 9, 93, b, 21. Quand la cause et la chose elle-même sont identiques, il n'y a pas de démonstration possible; on est arrivé alors à des principes (ἀρχαί εἰσιν), c'est-à-dire, à des choses indémontrables, qu'il faut supposer, dont il faut ad-

mettre l'existence, et qui doivent être connues évidemment de quelque façon que ce soit. Ainsi l'arithméticien suppose connues, et l'existence et la nature de l'unité. Les choses, au contraire, dont la cause est extérieure (ἕτερον αἴτιον), peuvent être démontrées par cette cause prise pour moyen; mais ce n'est pas leur essence qu'on démontre, ainsi qu'on vient de le dire (μὴ τὸ τί ἐστιν ἀποδεικνύοντας).

Ch. 10, 93, b, 29. La définition qui fait réellement connaître la nature de la chose, est celle qui en fait en même temps connaître la cause: et alors, ce n'est pas autre chose qu'une démonstration, qui ne diffère absolument que par la forme (τῇ θέσει διαφέρων). Ce n'est pas tout à fait la même chose de dire pourquoi il tonne, et ce qu'est le tonnerre. A la première question, on dira qu'il tonne parce que le feu s'éteint dans les nuages; à la seconde, on répondra que le tonnerre est le bruit du feu éteint dans les nuages. Ainsi, la même pensée (ὁ αὐτὸς λόγος) est exprimée d'une autre façon : ici c'est une démonstration, là c'est une définition. La définition du tonnerre est qu'il est du bruit dans les nuages, et cela même est la conclusion de la démonstration de l'existence du tonnerre.

Il résulte de tout ceci qu'il y a trois espèces de définitions: l'une qui est une explication indémontrable de l'essence de la chose; une seconde qui est comme le syllogisme de l'essence, et ne diffère de la démonstration que par la forme; et enfin

une troisième qui n'est qu'une conclusion de la démonstration essentielle.

Ch. 11, 94, a, 20. On a dit plus haut que, connaître une chose, c'était en connaître la cause, et qu'on ne savait réellement que quand on était arrivé à ce point. Mais les causes sont au nombre de quatre, et chacune d'elles peut également se convertir en moyen pour donner la démonstration cherchée; souvent même il arrive que plusieurs de ces causes se réunissent pour produire la connaissance. Ces quatre causes dont parle ici Aristote sont les quatre principes de sa Métaphysique.

Ch. 11, 94, a, 20. « Nous croyons savoir une « chose, dit-il, quand nous en connaissons la cause; « or les causes sont au nombre de quatre : la cause « substantielle (τὸ τί ἦν εἶναι); la cause qui fait que, « certaines choses étant, la chose est; la cause motrice, qui a l'origine du mouvement; et, enfin, la « cause finale. Toutes ces causes se démontrent « par le terme moyen. Ainsi la cause (occasionnelle) qui fait que, certaines choses étant, telle « autre chose est, cette cause ne saurait se produire avec une seule proposition, il en faut au « moins deux; et la chose n'a lieu que quand elles « ont un moyen : c'est donc en prenant ce moyen « unique que la conclusion devient nécessaire. »

Chacune de ces causes peut servir de moyen, et Aristote donne des exemples pour chacune d'elles. Voici un exemple de la cause finale :

« B, 9. — Pourquoi se promène-t-on? Pour se « bien porter. Pourquoi la maison? Pour conserver « les meubles : ici la santé, puis la conservation « des objets, sont causes finales. Il n'y a, comme « on voit, aucune différence entre la cause qui fait « qu'il faut se promener après dîner, et la cause « finale. Soit, la promenade après le dîner repré- « sentée par Γ : les aliments ne pas flotter dans l'es- « tomac, par B : et se bien porter, par A. Suppo- « sons aussi que se promener après dîner fasse « que les aliments ne flottent pas à l'ouverture de « l'estomac, et que ce soit une chose bonne à la « santé. Il semble alors que par Γ : se promener, a « lieu B : les aliments ne pas flotter; et que là se « produit A, qui est la santé. Qu'est-ce qui fait donc « que A est à Γ comme cause finale? C'est B : les « aliments ne pas flotter; et cela en est comme le « motif, car c'est ainsi que A sera obtenu. Pour- « quoi B est-il à Γ? C'est parce que être ainsi, c'est « se bien porter. Il faut donc renverser les rapports, « et l'on rendra de cette façon les choses fort « claires. Dans les choses où il s'agit de causes mo- « trices, les rapports générateurs sont placés dans « un ordre tout à fait inverse à celui où ils le « sont ici; il faut pour ces causes que le terme « moyen devienne premier, et qu'ici Γ soit le der- « nier : car la cause finale est la dernière. » Du reste, les effets produits par ces causes peuvent être, tantôt naturels et tantôt artificiels, et n'en pas moins rester nécessaires.

« La nécessité est de deux sortes ; l'une est selon « la nature et la spontanéité des choses ; l'autre au « contraire est de violence, et opposée à cette spon- « tanéité. Ainsi, c'est bien par nécessité que la « pierre monte, ou qu'elle descend ; mais la néces- « sité n'est certainement pas la même dans les deux « cas. Dans les choses que produit l'exercice de « l'intelligence, il n'y a jamais pour les unes, « comme une maison, une statue, ni de spontanéité, « ni de nécessité, mais une cause finale ; pour les « autres, il y a aussi du hasard, comme la santé, la « conservation de l'existence. C'est surtout dans « les choses où il peut en être d'une façon aussi « bien que de toute autre, et dont la production « n'est pas fortuite, que la fin bonne qu'elles pour- « suivent s'accomplit en vue de quelque but, soit « par la nature, soit par l'art humain. Le hasard « n'a jamais de cause finale.

« Ch. 12, 95, a, 10. La cause, du reste, est « toujours la même pour ce qui arrive, est arrivé « ou arrivera, que pour ce qui est. C'est tou- « jours le terme moyen qui est cause : seulement « dans ce qui est, il est ; dans ce qui arrive, il ar- « rive ; dans ce qui est arrivé, il est arrivé ; dans ce « qui arrivera, il arrivera. Ainsi, par exemple, « pourquoi y a-t-il eu éclipse ? Parce que la terre « s'est interposée. L'éclipse aura lieu parce que la « terre s'interposera : elle a lieu parce que la terre « s'interpose. »

Quel est donc le rapport de la cause à l'effet ? Le

voici. La cause peut être ou n'être pas simultanée à l'effet : la cause simultanée est la plus fréquemment employée pour terme moyen; et alors elle varie avec l'effet, relativement au temps présent, passé et futur. Quand elle n'est pas simultanée à l'effet, elle lui est nécessairement antérieure. On peut donc conclure démonstrativement la cause, de l'effet qui l'a suivie (ἀπὸ τοῦ ὑςέρου γεγονότος ὁ συλλογισμός), mais on ne le peut pas réciproquement de la cause à l'effet.

Aristote renvoie ici (95, b, 11), pour plus de clarté (μᾶλλον φανερῶς), à ses généralités sur le mouvement, sans doute dans la Physique, liv. 3 (ἐν τοῖς καθόλου περὶ κινήσεως).

Dans les démonstrations circulaires (96, a, 1) dont il a été question antérieurement (ἐν τοῖς πρώτοις), les causes et les effets peuvent être démontrés circulairement, c'est-à-dire, les uns par les autres. Ainsi, quand la terre est humide, il se forme de la vapeur, et par suite de la vapeur, un nuage, et par suite du nuage, de la pluie; par suite de la pluie, l'humidité de la terre : mais ceci est précisément le point de départ, et l'on y est revenu circulairement (κύκλῳ περιελήλυθεν).

Enfin dans les choses qui, sans être éternelles, sont le plus souvent (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) d'une certaine façon, il faut que le moyen, c'est-à-dire la cause, soit aussi de la même espèce; et les principes immédiats en sont alors également.

Après avoir ainsi étudié les causes, c'est-à-dire,

le moyen de la démonstration, Aristote passe au sujet de la démonstration (ch. 13, 96, a, 23), et il trace les règles de la définition qui consiste à rechercher les attributs essentiels de la chose (τὰ ἐν τῷ τί ἐςιν κατηγορούμενα). Les attributs essentiels peuvent être égaux à leurs sujets, ou être plus étendus qu'eux (ἐπεκτείνει ἐπὶ πλέον). Ainsi l'impair est l'attribut essentiel du nombre trois; mais il est aussi à d'autres choses que trois, et le dépasse par conséquent : il est par exemple à cinq; mais on voit que, du moins, cet attribut essentiel ne sort pas du genre, puisqu'il faut toujours que l'impair s'applique à un nombre. On aura de cette façon des attributs essentiels, qui pourront chacun, pris à part, dépasser le sujet; mais qui, tous réunis, ne le dépasseront pas, c'est-à-dire que leur ensemble ne pourra convenir qu'à lui seul. Il faut donc, pour bien faire la définition du sujet (97, a, 23), n'admettre que les attributs essentiels, les classer selon l'ordre qui leur appartient, et n'en omettre aucun. Le premier attribut essentiel est celui qui est la conséquence de tous les autres, mais dont tous les autres ne sont pas la conséquence; et ainsi de suite pour tous les attributs, en exceptant d'abord le premier, puis le second, etc.

Du reste (97, b, 26), toute définition est toujours universelle, c'est-à-dire qu'elle convient à tout le défini. Ce qu'il faut rechercher dans les démonstrations, c'est la vérité (ὑπάρχειν); dans les définitions, c'est la clarté (τὸ σαφές), et, pour l'ob-

tenir, il faut soigneusement éviter les termes homonymes et les termes métaphoriques (ὁμωνυμία, μεταφοραῖς).

Ch. 14, 98, a, 1. Pour bien poser les questions à démontrer (τὰ προβλήματα), il faut dégager (ἐκλέγειν) le sujet, auquel appartient primitivement la qualité particulière qui fait l'objet de la démonstration (ch. 15, 98, a, 24). Les questions sont les mêmes (τὰ αὐτά) dans le moyen commun qui sert à les démontrer : elles peuvent être identiques par le genre, et diverses par l'espèce. Par exemple, s'il s'agit de savoir ce qui produit l'écho, ce qui produit la vision, et ce qui produit l'arc-en-ciel, c'est pour tous ces phénomènes une seule et même question en genre, puisque la cause de tous n'est qu'une réfraction, un brisement (ἀνάκλασις); mais ces questions sont spécifiquement différentes; ici c'est le son, là c'est la lumière. Le moyen d'une question, sa cause, peut aussi être subordonnée au moyen, à la cause d'une autre. Pourquoi le lit du Nil est-il plus plein à la fin du mois? Parce qu'il pleut davantage à la fin du mois : et pourquoi pleut-il davantage à la fin du mois? Parce qu'il n'y a pas de lune, et c'est parce qu'il n'y a pas de lune que le Nil se gonfle à la fin du mois.

Ch. 16, 98, a, 35. On peut se demander comment l'existence de l'effet donne à connaître l'existence de la cause, et réciproquement, comment la cause fait connaître l'effet. Quand la cause est

connue, il faut nécessairement que l'effet soit connu ; mais on peut connaître l'effet sans en savoir précisément la cause (98, b, 25), parce que plusieurs causes peuvent concourir à un effet unique. Dans la démonstration proprement dite (καθ' αὑτὸ), dans la démonstration de la cause, il n'est pas possible qu'un seul effet puisse être rapporté à plusieurs causes, puisqu'on y considère la chose en soi, et non pas les accidents, et les signes particuliers qui peuvent la révéler (μὴ κατὰ σημεῖον); seulement, le moyen y est pareil à la question elle-même : homonyme, par exemple, si elle est homonyme, etc. Le moyen alors constitue la définition même de la majeure (ἔστι δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ἄκρου).

Toutes les questions qu'Aristote traite ici sont peu développées, et manquent peut-être aussi de clarté, à cause de cette précision même. Mais on peut penser qu'il s'est abstenu d'une discussion complète, parce qu'elle devait mieux trouver place dans la Métaphysique.

Ici se termine, comme dit le philosophe lui-même, la théorie du syllogisme et de la démonstration (συλλογισμοῦ καὶ ἀποδείξεως). La seule question qu'il reste à éclaircir, c'est de savoir comment se forment, dans l'intelligence, ces principes qui servent de base à la démonstration comme au syllogisme, et quelle est dans l'âme la faculté qui les connaît et qui les subit (γνωρίζουσα ἕξις). C'est

l'une des questions les plus graves que puisse se poser la logique; et dans ces derniers temps, c'est sur ce problème qu'ont porté presque tous les efforts de la philosophie du dix-huitième siècle, et de celle du nôtre. Dans le moyen-âge, on s'occupa surtout de savoir ce qu'étaient en soi ces principes, se formulant en idées universelles, et de là les doctrines du réalisme et du nominalisme. Ici Aristote se propose de rechercher, non point ce que sont, dans la nature, les universaux, qui, comme il l'a dit lui-même plusieurs fois, ne lui paraissent qu'une affaire de forme, mais bien, d'où viennent ces principes immédiats, indémontrables, sans lesquels il n'y a ni connaissance ni démonstration. Il importe de le laisser parler lui-même, de peur d'altérer sa pensée dans un sujet si délicat, où la moindre nuance mal saisie peut causer de graves erreurs.

Ch. 19, p. 99, b, 17. « Quant à savoir, dit-il, « comment les principes eux-mêmes nous sont « connus, et quelle est en nous la faculté qui les « connaît, voici ce qui nous l'apprendra, après « toutes les questions éclaircies plus haut.

« On a dit antérieurement que la démonstration « ne peut donner la science, qu'à la condition de « connaître préalablement les principes immédiats. « Mais on peut se demander si, pour les prin- « cipes immédiats, le mode par lequel on en ac- « quiert la connaissance, est le même que pour les « autres, ou s'il est différent; s'il y a science pour

« ceux-là comme pour ceux-ci; s'il y a seulement
« science réelle pour les uns, et un mode divers
« d'acquisition pour les autres; et enfin, si les
« facultés qui en nous connaissent ces principes,
« s'acquièrent sans être innées, ou si, étant innées,
« elles nous sont inconnues. Il est absurde de
« penser que nous ayons ces principes; car alors,
« tout en ayant une connaissance plus exacte que
« la démonstration même, nous n'en saurions rien.
« Mais si nous supposons que nous n'avons pas
« antérieurement ces principes, comment pour-
« rions-nous en acquérir la connaissance, et les
« apprendre sans connaissance préalable? La
« chose, en effet, est impossible, ainsi que nous
« l'avons prouvé en traitant de la démonstration.
« Il est donc clair qu'il est impossible à la fois, et
« que nous ayons ces principes, et que nous les
« acquérions, sans avoir antérieurement aucune
« connaissance quelconque. Il faut donc nécessai-
« rement que nous ayons une certaine faculté
« de les acquérir, sans que toutefois cette faculté
« soit plus précise et plus relevée que les principes
« eux-mêmes.

« Or, cette faculté semble se trouver dans tous
« les animaux. Ils ont une faculté innée de juge-
« ment, qu'on appelle la sensibilité. Dans quelques
« animaux, cette faculté native est accompagnée de
« la persistance de la sensation; dans les autres, elle
« ne l'est pas. Dans ceux pour qui cette persistance
« n'existe point, la connaissance ne va pas au-delà

« de la sensation, soit d'une manière absolue, soit
« pour les objets dont la perception est tout aussi-
« tôt effacée. Ceux au contraire où elle persiste,
« conservent, outre la sensation, quelque modifi-
« cation dans l'âme. Ces modifications, se multi-
« pliant, prennent un caractère distinct, et c'est
« de cette permanence que se forment la raison
« chez certains animaux, tandis que d'autres n'en
« ont pas. De la sensation vient donc la mémoire,
« comme nous le disons, et de la mémoire vient
« l'expérience, quand un même fait se répète plu-
« sieurs fois. Les souvenirs, quelque nombreux
« qu'ils soient, ne forment cependant qu'une seule
« et même expérience. C'est de l'expérience et
« de tout objet général s'arrêtant dans l'âme,
« c'est de toute unité qui ressort de la pluralité,
« en étant une et identique dans tous les cas par-
« ticuliers, que se forme le principe de l'art et de
« la science; de l'art, quand il s'agit de produire
« quelque chose; de la science, quand il s'agit seu-
« lement de ce qui est.

« Ainsi donc ces principes ne nous sont pas pré-
« cisément innés, ils ne procèdent pas davantage
« de principes plus évidents qu'ils ne le sont eux-
« mêmes; ils naissent de la sensation. Dans une
« déroute, quand un fuyard vient à s'arrêter,
« un autre s'arrête aussi, puis un autre, jusqu'à
« ce que la tête même des fuyards cesse de
« fuir. L'âme est faite de manière à pouvoir
« éprouver en elle quelque chose d'analogue. C'est

« ce qu'on a souvent répété; mais, comme on l'a
« toujours dit peu clairement, nous ne craindrons
« pas de le redire. Lors donc qu'un de ces objets
« homogènes vient à s'arrêter, il forme le premier,
« dans l'âme, une idée universelle : l'âme en effet
« a bien la sensation du particulier, mais la sen-
« sation s'élève à l'universel; c'est la sensation
« de l'homme par exemple, et non de l'homme in-
« dividuel, Callias ou tel autre. Le reste alors s'ar-
« rête aussi, jusqu'à ce que se forment ainsi les
« idées indivisibles et universelles : par exemple,
« de tel animal individuel se forme l'idée générale
« d'animal, qui sert également elle-même à en for-
« mer d'autres.

« C'est donc évidemment une nécessité pour
« nous d'arriver par induction à la connaissance
« des premiers principes ; car c'est ainsi que la sen-
« sation elle-même arrive à nous donner le géné-
« ral. Mais, comme, parmi les facultés de l'âme qui
« nous servent à atteindre la vérité, les unes sont
« toujours vraies, et que les autres peuvent être
« fausses : la conjecture, par exemple, et le raison-
« nement; comme la science et l'intelligence sont
« éternellement vraies, et qu'il n'y a rien de supé-
« rieur à la science que l'entendement lui-même;
« comme, en outre, les principes sont plus évi-
« dents que les démonstrations; et que toute science
« repose sur la raison, il s'ensuit qu'il n'y a pas
« de science pour les principes, parce qu'il ne
« peut y avoir que l'entendement qui soit plus vrai

« que la science. L'entendement s'applique donc « aux principes, et cela même nous prouve que le « principe de la démonstration n'est pas une dé« monstration, et, qu'en un mot, il n'y a pas de « science de la science. S'il n'y a donc au-delà de « la science aucun genre de vérité, c'est l'enten« dement qui est le principe de la science; ainsi, « il est le principe du principe, et tout principe « est dans un rapport analogue relativement à « tous les objets qui le concernent. »

Avec le second livre des Derniers Analytiques, finit la première moitié de l'Organon, et la plus importante, sans contredit. On peut voir maintenant que la méthode entière, partant des notions simples, sans liaison, comme sans vérité ni erreur, c'est-à-dire des Catégories, et arrivant, par le syllogisme, à la démonstration et à la certitude de la connaissance, est complètement achevée. Les principes sur lesquels repose la connaissance ont été développés, étudiés, depuis leurs éléments indivisibles jusqu'à leur combinaison la plus parfaite et la plus reculée. S'il reste quelque chose à faire, c'est uniquement de montrer comment cette constitution absolue de la science, donnée indépendamment de toute application, et par l'analyse la plus pure, s'abaisse devant la pratique, et descend du nécessaire et de l'éternel, au probable et au contingent. Cette dernière partie de l'Organon appartient donc à la science subalterne qu'Aristote nomme la Dialectique (Voir plus haut page 247),

de même que toute la première partie, ou du moins celle qui concerne le syllogisme et la démonstration, se rapporte à l'Analytique, c'est-à-dire, à la science formelle de la vérité.

CHAPITRE SIXIÈME.

Analyse des Topiques.

Un intérêt tout particulier, quoique secondaire, doit s'attacher aux Topiques. Depuis Aristote, ce sujet a été presque entièrement abandonné, et de nos jours il l'est complètement. La Topique ne fait plus partie de la logique : elle a été comprise dans la rhétorique; il importe cependant de distinguer les lieux communs de logique des lieux communs de rhétorique. C'est à Cicéron le premier qu'il faut en attribuer la confusion. Il ne considère que sous le point de vue oratoire les Topiques d'Aristote, dans l'abrégé qu'il en fit pour Trébatius. Aujourd'hui, le mot même de Topique a pour nous quelque chose d'étrange, et ne réveille pas une idée parfaitement nette. On essaiera plus loin de la préciser davantage; mais auparavant, il convient d'exposer l'ouvrage d'Aristote; et le résumé qu'on en fera ensuite n'en sera que plus clair et plus facile à comprendre.

Pour cette seconde partie de l'Organon, de

longs développements sont beaucoup moins nécessaires; il ne s'agit plus ici des principes de la connaissance et de la vérité; il ne s'agit guère que des procédés et des finesses que doit employer une discussion habile, tout en restant loyale. Dans le traité qui suivra celui-ci, dans les Réfutations des sophistes, Aristote étudiera les procédés et les ruses blâmables d'une discussion qui tend des piéges à l'interlocuteur. La matière, comme on voit, n'est pas sans importance; mais elle ne peut entrer en comparaison avec les recherches antérieures.

On a déjà fait remarquer plus haut que les Topiques, séparés en huit livres, par les éditeurs grecs (Voir plus haut, page 123), paraissent cependant former un ensemble, conçu sans aucune division dans la pensée de l'auteur. Quoi qu'il en soit, on suivra, pour l'analyse qu'on en doit faire ici, cette division vulgairement reçue, et qui paraît remonter jusqu'au temps d'Andronicus de Rhodes.

Sous le rapport du sujet lui-même, les commentateurs ont partagé les huit livres en deux sections, dont l'une, composée des sept premiers, est consacrée tout entière à l'étude des Topiques (γνῶσις); et dont l'autre, qui ne renferme que le huitième livre, s'occupe de l'application de cette étude, de la pratique proprement dite (πρᾶξις). Cette division est parfaitement juste; il convient de la conserver.

LIVRE PREMIER DES TOPIQUES.

Aristote débute, selon son habitude, par exposer, d'une manière générale, l'objet qu'il se propose, et ici (ch. 1. 100, a, 18), « l'objet de ce « traité, dit-il, est de trouver une méthode qui « nous mette en état de raisonner sur toute espèce « de sujet, en partant de données probables, et « qui nous apprenne à ne point nous contredire « nous-mêmes, dans le cours de la discussion. » Ces opinions probables, sur lesquelles va reposer toute la doctrine des Topiques, sont celles qui ont pour garant l'autorité des hommes, que l'on prenne d'ailleurs la totalité des jugements humains, ou la pluralité, ou bien qu'on s'adresse seulement aux sages, et parmi eux encore, soit à la totalité, soit à la majorité, soit même à la minorité des plus connus et des plus illustres.

Aristote reconnaît quatre genres de syllogismes: le démonstratif, qui part de principes vrais, primitifs, évidents par eux-mêmes, et sans qu'il soit nécessaire d'en rechercher la cause; le dialectique, qui part des opinions probables, ayant pour elles d'imposants suffrages; l'éristique (ἐριστικός) ou contestable, partant d'opinions qui semblent probables, sans l'être cependant réellement; enfin, une quatrième espèce qui ne mérite même pas le nom de syllogisme, parce qu'elle ne donne pas un raisonnement proprement dit; c'est celle qui semble procéder d'opinions paraissant probables, mais

qui, par quelque vice de forme, n'en procède même pas véritablement.

101, a, 5. Il faut joindre à ces quatre espèces du syllogisme, le paralogisme, qui se rapproche de la dernière, mais qui est borné à une science spéciale, dans laquelle on prendrait des données fausses, qui n'auraient même point pour elles l'assentiment d'aucune autorité.

Aristote s'arrête fort peu à ces distinctions du syllogisme, il ne fait qu'en donner une esquisse (ὡς τύπῳ περιλαβεῖν), comme il le dit lui-même; et cette réserve semble tout-à-fait convenable, si l'on admet que la composition des Topiques est postérieure à celle des Analytiques. Il est peu probable, en effet, qu'Aristote n'entende point encore ici par syllogisme démonstratif, tout ce qu'il a compris sous ce nom dans les traités qui précèdent.

Ch. 2, 101, a, 25. Cette étude des Topiques peut être utile de trois manières: 1° d'abord, comme exercice d'intelligence (γυμνασίαν); 2° elle peut servir aux discussions, où l'on ne rencontre habituellement (πρὸς τὰς ἐντεύξεις) que ces opinions probables, qui servent de point de départ à la dialectique; 3° enfin, elle peut être bonne même à l'acquisition de la connaissance philosophique (πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας), et des principes eux-mêmes. Investigatrice par nature (ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα), la dialectique peut ouvrir le chemin vers les principes généraux des sciences, tout en procédant par le probable.

Ch. 3, 101, 2, 5. Il serait à désirer ici que la méthode qu'on trouvera fût aussi bonne que celle de la rhétorique et de la médecine, et qu'on arrivât, du moins, à savoir tirer tout le parti possible des éléments dont on peut disposer. On voit par ce vœu d'Aristote qu'il assimile la Topique à un art, et qu'il est loin de la placer à la même hauteur que la science analytique.

Ici finit la première partie de ce livre, et ce qu'on pourrait appeler l'introduction des Topiques. Aristote y a exposé l'objet, et l'utilité de la méthode dialectique qu'il va développer. Il cherche, dans la partie suivante, à montrer sur quels éléments elle s'exerce, c'est-à-dire, quelle est la matière et la forme des discussions dialectiques.

Ch. 4, 101, b, 11. Il énumère donc les seuls objets possibles de toute discussion, et ces objets sont précisément ceux des jugements et des syllogismes. Cette classification est la base même de toute la Topique; et l'on verra qu'elle sert à en donner les divisions principales; Aristote y demeure constamment fidèle. Voici comment il l'expose lui-même :

Ch. 4, 101, b, 11. « Il faut voir d'abord d'où « procède cette étude. Si nous avions en effet tous « les objets auxquels s'appliquent les raisonne- « ments, et ceux dont ils sont formés, si nous avions « en outre les moyens assurés de nous les procu- « rer, nous aurions précisément ce que nous cher- « chons. Ce sont en effet des objets identiques et

« égaux en nombre que ceux d'où viennent les
« raisonnements (λόγος), et ceux auxquels se rap-
« portent les syllogismes. Les raisonnements se com-
« posent de propositions, et les syllogismes concer-
« nent les questions. Or toute proposition, comme
« toute question, ne démontre que le genre, ou le
« propre, ou l'accident, puisque la différence, en
« tant qu'appartenant au genre, doit être classée
« avec lui. Quant au propre, il peut à la fois ex-
« primer, ou ne pas exprimer, l'essence même de la
« chose : divisons-le donc d'après ce point de vue;
« et que le propre, qui exprime ce qui fait l'es-
« sence de la chose, soit appelé définition (ὅρος),
« et que l'autre espèce de propre garde spéciale-
« ment la dénomination commune aux deux. Ceci
« montre donc évidemment que, d'après notre di-
« vision, il n'y a ici que quatre objets en tout : le
« propre, la définition, le genre et l'accident. Qu'on
« ne suppose pas du reste que nous veuillons dire
« ici, que chacune de ces choses forme à elle seule
« une proposition ou une question; nous disons
« seulement que ce sont elles qui forment toute
« question, toute proposition. La question et la
« proposition diffèrent par la forme; en voici un
« exemple : Animal terrestre bipède, est-ce la dé-
« finition de l'homme? Animal terrestre bipède,
« est-ce le genre de l'homme? C'est une proposi-
« tion. Mais si l'on dit : Animal terrestre bipède,
« est-ce, ou n'est-ce pas, la définition de l'homme?
« ou bien, l'animal est-il le genre de l'homme, ou ne

« l'est-il pas? C'est une question, et de même pour « tous les autres cas. Ainsi les questions et les pro- « positions sont toujours en nombre égal; car de « toute proposition, on tirera une question, en « ne faisant que changer la forme.

« Ch. 5, 101, b, 38. Le terme ou définition « exprime ce qui fait l'essence de la chose. On « peut du reste remplacer l'explication complète « par le nom simple, ou substituer une explica- « tion à une autre explication.....

« 102, a, 18. Le propre n'exprime pas l'essence « de la chose; mais il n'appartient qu'à la chose « seule, et il peut être pris réciproquement pour « elle. Par exemple, le propre de l'homme, c'est « de pouvoir apprendre la grammaire : car, s'il est « homme, il peut apprendre la grammaire; et, « s'il peut apprendre la grammaire, il est homme. « En effet, personne n'appellera Propre ce qui « peut être aussi à une autre chose; ainsi, on ne « dira jamais que dormir soit le propre de l'homme, « quand bien même il pourrait se faire que, du- « rant quelques instants, l'homme seul possédât « cette qualité. Si donc on donnait comme Propre « une qualité de ce dernier genre, on ne donnerait « pas ainsi un propre absolu, mais un propre tem- « poraire et relatif. Ainsi, être à droite, peut être un « propre temporaire; avoir deux pieds, peut être « un propre relatif de l'homme, par rapport au « cheval ou au chien. On voit donc qu'on ne peut « faire une attribution réciproque des choses qui

« peuvent appartenir aussi à quelques autres; car
« il n'y a pas nécessité, par exemple, qu'un être
« qui dort, soit homme.

« Le genre est ce qui est attribué essentielle-
« ment à plusieurs objets qui diffèrent en espèce.
« J'appelle attribut essentiel ce qu'on peut ré-
« pondre, quand on demande ce qu'est l'objet en
« question. Par exemple, si l'on demande pour
« l'homme ce qu'il est, on peut répondre qu'il est
« animal....

« L'accident n'est rien de tout ce qui précède;
« il n'est ni définition, ni propre, ni genre;
« mais il appartient pourtant à la chose. C'est
« aussi ce qui peut être, ou ne pas être, à une
« même et unique chose: ainsi, être assis peut être,
« et ne pas être, à une même et unique personne;
« et de même pour sa blancheur; rien ne s'op-
« pose à ce que cette personne soit tantôt blanche
« et tantôt ne le soit pas. La seconde définition de
« l'accident vaut mieux que la première. Celle-ci
« en effet, pour être comprise, exige qu'on sache
« préalablement ce qu'est la définition, le genre
« et le propre : la seconde, au contraire, suffit à
« elle seule pour faire connaître ce qu'est en soi
« ce qu'on cherche ici.... Du reste, l'accident peut
« être un propre temporaire et relatif; par exem-
« ple : être assis, qui est un accident, devient un
« propre, si on l'est seul; et, si l'on ne est pas seul,
« ce sera un propre, relativement à ceux qui ne
« sont pas assis. Ainsi dans tel temps, relativement

« à telle chose, l'accident peut devenir un propre ;
« mais absolument parlant, il ne l'est pas.

« Ch. 6, 102, b, 27. Il faut remarquer que tout
« ce qu'on a dit ici du propre, du genre et de
« l'accident, pourrait s'appliquer aussi bien à la
« définition.... et toutes les choses que nous avons
« énumérées sont, d'après ce que nous venons de
« dire, en quelque sorte définitrices ; ce qui ne veut
« pas dire pourtant qu'on doive les confondre dans
« une seule étude.... »

Ch. 7, 103, a, 6. Aristote définit ensuite les diverses significations de l'idée du même, et il se résume ainsi (ch. 8, 103, b, 1) : « Pour se convaincre
« que tous les jugements se forment des éléments
« énoncés plus haut, que c'est par eux qu'ils se pro-
« duisent, et que c'est à eux qu'ils s'appliquent, il
« existe une première voie : c'est celle de l'induction.
« En examinant, en effet, chacune des propositions
« et des questions, on verra clairement qu'elle vient
« toujours de la définition, du propre, du genre
« ou de l'accident. On peut aussi prouver ceci par
« raisonnement (συλλογισμοῦ). Il faut nécessairement
« que tout ce qui est attribué à une chose, puisse,
« ou ne puisse pas, en recevoir réciproquement
« l'attribution. S'il peut en recevoir l'attribution
« réciproque, c'est une définition ou un propre :
« définition, s'il exprime l'essence de la chose :
« propre, s'il ne l'exprime pas. Nous avons en
« effet nommé Propre, ce qui est réciproquement
« attribué à la chose, sans exprimer son essence.

« S'il ne peut être attribué réciproquement à la « chose, il fait partie, ou ne fait pas partie, de la « définition du sujet. S'il fait partie de la défini- « tion, il est genre ou différence; car la définition « vient du genre et des différences. S'il ne fait pas « partie de la définition, il est clair que c'est un « accident : car on a nommé accident ce qui n'est « ni définition, ni genre, ni propre, et qui cepen- « dant est à la chose.

« Ch. 9, 103, b, 20. L'accident, le genre, le « propre et la définition, sont toujours dans « quelqu'une des dix catégories, puisque toutes « les propositions qu'ils forment expriment tou- « jours la substance, la qualité, la quantité ou « telle autre des catégories. »

C'est ici que se trouve, comme on l'a dit antérieurement (Voir première partie, p. 51), l'énumération complète des catégories, la seule qu'on puisse citer dans les œuvres d'Aristote, et qui, de plus, les donne avec l'ordre même, où elles sont développées dans le traité spécial qui porte ce nom. Ainsi, l'on doit penser qu'à l'époque de la composition des Topiques, Aristote avait déjà fixé, si ce n'est écrit, la doctrine fondamentale de l'Organon.

L'attribution est essentielle (οὐσίαν σημαίνει), quand le sujet et l'attribut sont tous deux dans la catégorie de la substance; elle n'est qu'accidentelle, quand le sujet est dans cette catégorie et l'attribut dans une autre. Ainsi, quand on dit :

L'homme est un animal, l'attribution est essentielle; car homme et animal sont tous deux de la catégorie de la substance. Mais quand on dit, devant une couleur blanche, que l'objet qu'on a sous les yeux (ἐκκείμενον) est blanc, ou qu'il est de couleur, on dit bien ce qu'il est, mais on ajoute sa qualité (ποιὸν σημαίνει) : si l'on dit qu'il a une coudée de long, on ajoute sa quantité; et ce ne sont plus des attributions essentielles.

La définition, le genre, le propre et l'accident, forment ce que les Scholastiques ont appelé les quatre attributs dialectiques; et ce sont là, dans la doctrine d'Aristote, les quatre seuls points auxquels puissent s'attacher l'étude d'une chose, et la discussion qui s'y applique.

Ch. 10, 104, a, 3. Ici le philosophe a besoin de distinguer, d'une manière plus nette, ce qu'il entend par proposition dialectique et question dialectique. La proposition dialectique est celle dont on peut raisonnablement discuter : ainsi, se trouvent exclues les propositions dont la vérité ou l'erreur sont parfaitement évidentes, puisque personne ne voudrait combattre les unes, ni soutenir les autres. Les opinions dialectiques sont donc, à proprement parler, les opinions probables, qui du reste peuvent l'être à divers degrés : probables, comme on l'a dit, parce qu'elles ont pour elles l'assentiment des sages ou de la majorité, ou l'assentiment des habiles, dans quelque science spéciale; probables, parce qu'elles sont l'expression

contradictoire des opinions contraires aux opinions probables (ἐνάντια κατ' ἀντίφασιν).

Ch. 11, 104, b, 1. Les questions vraiment dialectiques sont celles où les avis sont partagés, et où il s'agit de savoir le parti qu'il faut prendre, et celui qu'il faut éviter. La thèse, qui se distingue de la proposition et de la question dialectiques, est l'opinion paradoxale soutenue par quelque philosophe illustre (ὑπόληψις παράδοξος τῶν γνωρίμων τινὸς κατὰ φιλοσοφίαν) : telle est l'opinion d'Antisthène, qu'il n'y a pas de contradiction possible; celle d'Héraclite, que tout se meut; celle de Mélissus, que l'Être est un. Du reste, toute thèse est une question dialectique; mais toute question n'est pas une thèse : il faut les distinguer, quoiqu'habituellement (νῦν) on les confonde. D'ailleurs, il ne faut pas plus discuter toute thèse, toute question, qu'il ne faut discuter toute proposition, et par les mêmes motifs. Il ne faut s'occuper que de celles dont un esprit raisonnable peut concevoir quelques doutes. On doit négliger les autres où l'on peut en appeler à l'évidence de la sensation seule, ou qui seraient évidemment immorales, et mériteraient, non pas d'être discutées, mais d'être châtiées; par exemple, si l'on demande : La neige est-elle blanche, ou ne l'est-elle pas? Faut-il, ou ne faut-il pas, honorer les dieux, aimer ses parens?

Après ces définitions, Aristote établit que la discussion dialectique peut procéder par syllogisme, ou par induction. Il ne s'arrête pas du reste

au syllogisme, parce qu'il en a traité antérieurement (πρότερον εἴρηται). Ceci est une preuve nouvelle que les Topiques ont été composés après l'Analytique :

Ch. 12, 105, a, 10. « Il y a deux sortes de mé-« thodes (λόγων) dialectiques, l'induction et le syl-« logisme. On a dit précédemment ce qu'est le « syllogisme : l'induction est un passage du parti-« culier au général. Par exemple, si le pilote in-« struit est aussi le meilleur cocher, on dira d'une « manière générale que celui qui est instruit est « aussi le meilleur en tout. L'induction se fait « mieux croire du vulgaire; elle est plus claire, et « plus facilement comprise par la sensation. Le « syllogisme, au contraire, est plus impérieux (βιαςι-« κώτερον), et plus énergique dans la discussion.

« Ch. 13, 105, a, 20. Les divers objets aux-« quels s'appliquent les raisonnements, et ceux « dont les raisonnements se forment, sont tels « qu'on l'a dit. Les instruments (ὄργανα) qui nous « procureront des syllogismes et des inductions, « sont au nombre de quatre : l'un, c'est de choisir « des propositions; l'autre, de savoir préciser « tous les sens divers qu'une chose peut rece-« voir; le troisième, de découvrir les différences « des choses; le quatrième enfin, de distinguer les « ressemblances. Trois de ces objets sont aussi « en quelque sorte des propositions; car, pour « chacun d'eux, on peut faire une proposition. Par « exemple. — Il faut préférer l'honnête à l'agréable

« et à l'utile. — La sensation diffère de la science, en « ce qu'on peut ressaisir l'une, après l'avoir perdue, « et qu'il est impossible de ressaisir l'autre. — Le « sain est à la santé, comme le vigoureux à la vi- « gueur. De ces trois propositions, l'une se rap- « porte à la multiplicité des significations, la se- « conde vient des différences, la troisième enfin se « forme par la ressemblance. »

Il faut attacher une grande attention à ces quatre instruments dialectiques, qui, comme on le verra par la suite, s'appliqueront successivement, tous ou en partie, aux quatre attributs dialectiques. On a déjà dit qu'il était possible que le titre d'Organon eût été emprunté de la signification remarquable, et du reste fort claire, qu'Aristote donne ici au mot ὄργανα (Voir plus haut p. 15).

Ch. 14, 105, a, 34. Pour procéder au choix des propositions (ἐκλεκτέον), il faut, ainsi qu'on l'a dit plus haut, prendre celles qui sont appuyées de quelque autorité, ou les propositions semblables à celles-là, et reposant sur des données identiques. Il sera bon aussi de faire des extraits des ouvrages écrits (ἐκ τῶν γεγραμμένων λόγων), pour chaque genre de sujets ; de faire des divisions, des classifications (διαγραφὰς ποιεῖσθαι χωρὶς), et de noter les opinions de chaque auteur; par exemple celle d'Empédocle, qu'il n'y a dans l'univers que quatre éléments (τέτταρα σωμάτων στοιχεῖα). En général, et d'une manière peu précise (τύπῳ περιλαβεῖν), il y a trois ordres de sujets : moraux, phy-

siques, et logiques (λογικαί). En philosophie, on cherche à les traiter avec vérité; en dialectique, on se contente de la simple probabilité (διαλεκτικῶς πρὸς δόξαν). Une attention qu'il faut avoir pour toute espèce de propositions, c'est de prendre les plus générales (μάλιστα καθόλου), parce que celles-là en renferment toujours d'autres, qu'il est facile d'en faire sortir par la division. Si l'on dit, par exemple, qu'on connaît simultanément les opposés, on pourra tirer de là cette double proposition, qu'on connaît simultanément les contraires et les relatifs, puisque les contraires et les relatifs sont des opposés (ἀντικειμένων).

Telles sont les règles à suivre pour le premier instrument dialectique, le choix des propositions. Pour le second, qui est la distinction des divers sens des mots (ch. 15, 106, a, 3), elles sont aussi simples. Il ne faut pas d'abord s'arrêter seulement à la forme du mot, il faut aller jusqu'à sa signification (λόγους). Il ne faut pas se borner à la chose même (106, a, 9), il faut aussi regarder à son contraire, et en rechercher également les significations différentes, de manière à reconnaître, de part et d'autre, les homonymies. Parfois, le nom s'accorde; mais l'espèce, si on la consulte, montre aussitôt la différence (106, a, 23). Ainsi, Claire s'appliquera à la voix aussi bien qu'à la couleur. Il se peut, du reste, que l'une des deux significations homonymes ait un contraire, tandis que l'autre n'en aura pas (106, b, 3): ainsi, aimer au moral

(κατὰ τὴν διάνοιαν) a un contraire, qui est haïr; mais aimer au physique (κατὰ τὴν σωματικὴν ἐνέργειαν) n'en a pas. De plus, l'une peut avoir des intermédiaires, et l'autre n'en point avoir; ou bien, l'une peut en avoir plusieurs, et l'autre n'en avoir qu'un seul (106, a, 13). Il faut bien examiner encore si le contradictoire de la chose a plusieurs significations; car alors le mot lui-même en aura plusieurs également. En outre, il faut regarder aux contraires par privation et possession; car, si Sensible a plusieurs significations, Insensible en aura également plusieurs (106, b, 29). Les cas aussi sont importants à étudier (πτώσεις); car, si Justement a plusieurs sens, Juste les aura comme lui (107, a, 3). Les catégories, les attributions, qui se rattachent au mot, exigent encore une grande attention (τῶν κατὰ τ'οὔνομα κατηγοριῶν). Si ces attributions diffèrent, c'est que le mot est homonyme : ainsi, Bon est homonyme; car il se dit, en fait d'aliments, de ce qui cause du plaisir; en médecine, de ce qui procure la santé; pour l'âme, de ce qui lui donne certaines qualités de sagesse, de courage (107, a, 18). Il ne faut pas non plus négliger de voir, si les genres, compris sous le même mot, sont subalternes entre eux, ou ne le sont pas. Ainsi ὄνος signifie à la fois : âne, animal, et l'espèce d'instrument appelé de ce nom; mais on ne peut attribuer à l'âne, animal, ces deux explications. Au contraire, quand les genres sont subalternes, ils s'appliquent tous à la chose : ainsi,

animal et oiseau s'appliquent tous deux, comme genres, à corbeau (107, a, 33). Cet examen des genres doit s'étendre de la chose même à son contraire. Il faut aussi décomposer les définitions, et, en retranchant l'attribut, voir si ce qui reste est identique (107, a, 37); ainsi, voix claire, couleur claire : Claire étant ôté, reste voix et couleur, qui ne sont pas identiques; donc Claire est homonyme, mais non pas synonyme (Voir le début des Catégories). Souvent cette homonymie fait que l'on compare des choses qui n'ont aucun rapport de plus ou de moins, ni de ressemblance : ainsi, l'on compare une voix et une couleur, parce que l'une et l'autre sont claires. Les synonymes, au contraire, sont toujours parfaitement comparables (107, b, 19). Il se peut aussi que, sous le même mot, se cachent des différences de genres dissemblables, et non subalternes. Quand les différences sont autres pour les genres contenus sous le même mot, c'est que le mot est homonyme : tel est le mot Couleur, dont les différences ne sont pas du tout identiques, si l'on applique cette expression aux corps, ou si on l'applique à la nuance des mélodies. Enfin, comme l'espèce ne peut jamais être la différence, il faut voir si, des deux significations contenues sous le mot, l'une n'est pas différence, et l'autre, espèce : ainsi, Claire peut être une espèce de la couleur; il peut être une différence pour la voix ; car une voix se distingue d'une autre en ce qu'elle est plus ou moins claire.

Ch. 16, 107, b, 39. Restent les deux autres instruments dialectiques : la différence et la ressemblance, beaucoup plus simples l'un et l'autre que les précédents. La différence doit être cherchée dans les genres eux-mêmes, comparés les uns aux autres. Dans le même genre, ou les genres voisins, la différence est difficile à saisir; dans les genres éloignés, au contraire, elle est très aisée à distinguer.

Ch. 17, 108, a, 7. La ressemblance (ὁμοιότητα) peut être cherchée dans des genres divers : ainsi, la vue pour l'œil, l'entendement pour l'âme : le calme sur la mer, la sérénité au ciel; ou bien, dans le même genre, comme, dans le genre animal, l'homme, le chien, le cheval, peuvent avoir des ressemblances; mais il vaut mieux s'exercer dans les genres fort éloignés les uns des autres.

Ch. 18, 108, a, 18. Voici maintenant l'utilité des trois derniers instruments dialectiques. La connaissance des significations diverses, de l'homonymie, doit servir à rendre les raisonnements plus clairs, et à les appliquer à la chose elle-même, et non pas seulement à son appellation (καὶ μὴ πρὸς τ' οὔνομα). Quand on ne connaît pas les sens divers d'un mot, il peut arriver que le répondant porte sa pensée sur un de ces sens, et l'interrogeant, sur un autre. Cette distinction bien observée empêchera le premier de faire des paralogismes, et permettra au second de confondre son adversaire. Du reste, le dialecticien doit bien se garder de discuter sur le

mot seul (τὸ πρὸς τ' οὔνομα διαλέγεσθαι), à moins d'absolue nécessité.

108, a, 38. La connaissance des différences est utile dans les raisonnements, qui ont pour but de savoir si une chose est autre ou identique (περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου), et pour donner clairement l'essence des choses (τί ἐστι).

108, b, 7. Enfin, la connaissance des ressemblances est utile pour les inductions, pour les syllogismes hypothétiques (ἐξ ὑποθέσεως), et pour les définitions. Comment peut-on faire une induction, si l'on ne connaît pas les semblables de la chose qu'on veut démontrer ainsi (τὰ ὅμοια)? Quant aux syllogismes hypothétiques, il en est de même, parce qu'il est probable, que ce qui est pour un des semblables sera aussi pour les autres: de sorte que, ceci posé (ὑποθέμενοι), ce qu'on démontrera d'un semblable sera aussi démontré pour l'objet en question (προκείμενον). En dernier lieu, la connaissance des ressemblances est utile aux définitions, parce qu'en sachant ce qui est identique dans chaque chose à définir, on n'aura point à élever de doute sur le genre dans lequel le défini doit être placé, et l'on ne se trompera pas en donnant pour genre dans la définition, ce qui est commun aux choses comparées.

Tels sont les instruments qui forment les syllogismes dialectiques (ὄργανα δι' ὧν). On exposera, dans le livre qui suit, les lieux auxquels ils peuvent s'appliquer utilement.

Comme on le voit, toute cette exposition de l'objet de la Topique, et de ses procédés fondamentaux, est parfaitement nette : il n'a fallu ici que suivre Aristote pas à pas, en l'abrégeant, pour rendre sa pensée fort claire. On doit remarquer, en outre, que toute cette théorie, sans rappeler formellement celle du syllogisme, la suppose; et qu'après avoir lu ce premier livre, il est bien difficile de penser qu'Aristote n'eût pas fixé déjà les bases des Catégories, du Traité du langage, et des deux Analytiques. L'examen des livres suivants ne pourra que confirmer cette opinion.

Analyse du livre second.

Aristote s'occupe d'abord du quatrième attribut dialectique, de l'accident : il ne donne aucun motif de cette préférence; mais on a pensé, et c'est avec raison, qu'il commence par cet attribut, parce qu'il est le plus commun de tous. On peut ajouter que beaucoup de lieux qui appartiennent à l'accident, se trouvent également appartenir aux autres attributs, pour lesquels il suffira de l'exposition qui les aura précédés.

La première remarque qu'il convient de faire sur l'accident, c'est qu'il est toujours limité de quelque manière, et qu'il n'est jamais complètement universel (ch. 1, 109, a, 2). Les propositions

universelles, négatives ou affirmatives, ont cet avantage, qu'elles peuvent également servir à établir, ou à réfuter, l'universel et le particulier. Ainsi, que l'on démontre qu'une chose est à tout, on aura démontré par cela même qu'elle est à quelque chose; et réciproquement, si l'on démontre qu'elle n'est à rien, l'on aura démontré aussi qu'elle n'est pas à tout. Cette conversion est très difficile pour la dénomination propre (οἰκείαν ὀνομασίαν) qui vient de l'accident. Pour la définition, pour le propre, pour le genre, la conversion est au contraire toute simple. Si l'on a démontré, pour la définition par exemple, que quelque chose est à l'animal terrestre bipède, il y a certainement un animal terrestre bipède : pour le genre, si l'on démontre que quelque chose est à l'animal, il y a certainement un animal : pour le propre, si l'on démontre que quelque chose est à l'être susceptible d'apprendre la grammaire, il existe certainement un être susceptible d'apprendre la grammaire. L'existence de toutes ces choses n'est pas limitée (κατα τι); elles sont absolument, ou ne sont pas. Pour l'accident, au contraire, il peut être limité : il ne suffit pas en effet de démontrer que la blancheur, la justice, existent, pour prouver qu'il y a un homme blanc, un homme juste. Il n'y a pas ici de nécessité, comme plus haut, pour la réciprocité.

On peut commettre d'ailleurs deux espèces de fautes : ou l'on se trompe complètement, en sou-

tenant le faux (τῷ ψεύδεσθαι); ou l'on sort du mot qu'il s'agit de discuter (παραβαίνειν τὴν κειμένην λέξιν). Il faudra tenir compte de ces deux genres d'erreurs, en recherchant si l'accident est bien ou mal attribué.

Ch. 2, 109, a, 34. Un premier lieu pour réfuter l'accident, sera donc de voir si l'adversaire n'a pas donné, comme accident, ce qui existe de tout autre façon. Cette erreur s'applique surtout aux genres: s'il a dit, par exemple, qu'un accident de la blancheur, c'est d'être une couleur, ce n'est certes pas là un accident de la blancheur, c'en est le genre. C'est qu'en effet, l'attribution du genre à l'espèce se fait toujours synonymiquement, puisque l'espèce admet et l'appellation et la définition du genre, et non point paronymiquement, comme on l'a fait ici. Ainsi, en disant que la blancheur est colorée, on n'a dit la chose, ni comme genre, ni comme propre, ni comme définition, puisque le propre et la définition n'appartiennent qu'à la chose seule, et que la blancheur n'est pas la seule chose qui puisse être colorée, une foule d'autres objets pouvant l'être aussi bien qu'elle. On a donc à tort attribué la couleur à la blancheur, comme accident.

On peut, pour défendre la question ou la réfuter, parcourir tous les objets auxquels il a été dit qu'une chose est, ou n'est pas, comme accident. Si l'on a dit que les opposés étaient simultanément connus, on examinera si les relatifs, si

les contraires, si les opposés par privation et possession, si les opposés par négation et affirmation, sont en effet connus simultanément : et si l'on prouve qu'un seul ordre d'opposés ne l'est pas, on aura réfuté, par cela même, l'universalité de l'assertion.

Il est à peine besoin de faire remarquer ici que toute cette théorie se rapporte à la doctrine des Catégories, qu'elle la suppose, et que, sans elle, tous ces passages des Topiques seraient à peu près inintelligibles.

Un troisième lieu (109, b, 30), c'est d'étudier la définition même de l'accident, et de la chose à laquelle on l'applique, et de voir si l'on n'y a point pris pour vrai quelque chose qui ne l'est pas. Quand on rencontre des termes obscurs, il faut leur en substituer de plus clairs, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à quelque notion parfaitement évidente (εἰς γνώριμον).

On peut aussi (110, a, 10) se faire à soi même une objection, que l'on tourne contre la question : ce lieu rentre dans le second indiqué plus haut, et n'en diffère que par la forme (τῷ τρόπῳ).

Il faut prendre garde (110, a, 14), soit qu'on réfute, soit qu'on soutienne la question, de ne point employer lesidées et les expressions vulgaires (ὡς οἱ πολλοὶ). Si, par exemple, l'on veut savoir ce que c'est qu'une chose vraiment salubre, il ne faut pas s'en rapporter aux opinions de la foule, mais à celle des médecins; et trai-

ter en conséquence l'accident dont on s'occupe.

Ch. 3, 110, a, 23. On doit observer avec le plus grand soin, de l'une et l'autre part, les significations diverses de la chose, soit que la différence tienne à l'homonymie et à la forme seule des mots, soit qu'elle tienne à la pensée entière.

Ch. 4, 111, a, 8. Une attention que doivent avoir les adversaires, chacun de leur côté, c'est de prendre toujours dans la question des termes parfaitement compréhensibles.

Aristote énumère ensuite cinq lieux utiles pour connaître la fausseté des accidents. Voici le principal, qui repose essentiellement sur la doctrine des Catégories (111, a, 33). « Il y a nécessité, dit-« il, que ce qui reçoit le genre comme attribut, « reçoive, aussi comme attribut, quelqu'une des « espèces : et tout ce qui reçoit le genre, ou est « nommé dérivativement du genre (παρωνύμως ἀπὸ « τοῦ γένους), doit nécessairement recevoir aussi « quelqu'une des espèces, ou être nommé dériva-« tivement d'après elle. Ainsi, qu'on attribue la « science à quelqu'un, on lui attribuera, par cela « même, ou la grammaire, ou la musique, ou telle « autre science; et si quelqu'un possède la science, « ou est nommé dérivativement d'après elle, il « faudra qu'il possède, ou la grammaire, ou la « musique, ou telle autre science, et qu'il soit, « d'après elle, nommé dérivativement, soit gram-« mairien, soit musicien. Si donc, dans la discus-« sion, l'on propose un accident venu du genre de

« quelque façon que ce soit; par exemple que l'âme
« se meut, il faut examiner si l'âme peut se mouvoir
« suivant l'une des espèces diverses du mouvement;
« si elle peut ou s'accroître, ou périr, ou naître,
« ou si elle a tel autre mouvement; car, si elle
« ne se meut suivant aucune de ces espèces, il est
« clair qu'elle ne se meut pas. Ce lieu peut servir
« à la fois pour soutenir, et pour réfuter la pro-
« position. En effet, si l'âme se meut suivant une
« des espèces du mouvement, il est clair qu'elle se
« meut: si elle ne se meut suivant aucune, il est
« clair qu'elle ne se meut pas. »

Il faut ajouter ici que non seulement cette théorie des Topiques se rapporte aux Catégories de la manière la plus incontestable, mais encore qu'elle se rapporte à cette dernière partie dont Andronicus de Rhodes contestait l'authenticité (Voir plus haut page 49).

Ch. 5, 111, b, 32. Un moyen sophistique, et qu'il ne faut employer qu'en cas d'absolue nécessité, c'est de faire dévier la discussion sur un point où l'on doit trouver aisément des arguments contre l'adversaire.

Ch. 6, 112, a, 24. Dans les choses qui doivent avoir nécessairement l'un des deux contraires, si l'on a des arguments pour l'un, on en aura également pour l'autre. Si l'on prouve, en effet, que l'un est, on prouve par cela même que l'autre n'est pas: ainsi, la santé et la maladie dans le corps humain. Ce lieu peut donc servir aux deux

parties également. On peut, au reste, discuter ici sur la véritable signification du mot et sur sa définition étymologique, en se demandant, par exemple, avec Xénocrate (112, a, 37), si la signification d'εὐδαίμων est bien: qui a l'âme vertueuse, parce que l'âme est le génie de chacun de nous (ἑκάστου δαίμονα).

Deux autres lieux consistent à examiner, si l'adversaire n'a pas pris pour accident nécessaire ce qui n'est qu'accident habituel, sans caractère de nécessité, et réciproquement; ou s'il n'a pas donné la chose elle-même, comme accident de la chose, sous un nom différent. C'est ainsi qu'Orodicus divisait les plaisirs, en joie, amusement, contentement, ne voyant pas que tous ces mots ne sont que les noms divers d'une même chose: le plaisir.

Ch. 7. 112, b, 27. Les deux contraires peuvent du reste se combiner de six façons (συμπλέκεται ἀλλήλοις) 1° 2° étant l'un à l'autre, comme: faire du bien à ses amis, du mal à ses ennemis; et, faire du mal à ses amis, du bien à ses ennemis; 3° 4° les deux contraires étant à une seule chose: faire du bien ou du mal à ses amis; faire du bien ou du mal à ses ennemis; 5° 6° une seule chose étant aux deux contraires: faire du bien à ses amis, à ses ennemis; faire du mal à ses amis, à ses ennemis. Il est facile de voir que les deux premières façons ne font pas une véritable opposition par contraires (ἐναντίωσιν). Il faut considérer attenti-

vement toutes ces nuances, soit qu'on réfute, soit qu'on défende la proposition.

Quand l'accident a un contraire, il faut examiner si ce contraire n'est pas aussi à la chose à laquelle on attribue l'accident; car alors l'accident n'est pas à la chose, puisque les contraires ne sauraient être simultanément à une seule et même chose.

Il faut voir (113, a, 34), si l'on n'a point donné un accident qui, étant admis, entraîne avec lui les contraires. Ainsi, on a prétendu que les Idées étaient en nous (ἰδέας ἐν ἡμῖν); il s'ensuivra donc qu'elles sont mobiles comme nous le sommes, sensibles comme nous le sommes; ce qui est contraire à l'opinion des partisans des Idées.

Ch. 8, 113, b, 15. Aristote prescrit encore un lieu relatif à la nature du sujet qui réunit les contraires; dans le chapitre suivant, il en indique un autre qui se rapporte à la consécution des contraires par négation ou affirmation, et il reproduit tout-à-fait la doctrine du Traité du langage. Il examine en outre la consécution des contraires, par privation ou possession (114, a, 8), et par relation (114, a, 13), et c'est également la doctrine des Catégories qu'il rappelle.

Ch. 9, 114, a, 26. Il faut aussi, pour l'accident, regarder aux conjugués (σύστοιχα), et aux cas (πτώσεις); les conjugués, c'est, par exemple, justice juste, courageux courage: les cas, c'est, juste justement. Les cas sont donc des conjugués; et l'on entend en général par conjugués toutes les choses

de la même série (συστοιχίαν), justice, juste, justement, etc. Si l'on a démontré que l'un des conjugués est bon ou qu'il est mauvais, on aura démontré, par cela même, que tous les autres le sont également. Il ne faut pas, du reste (114, b, 6), se borner à l'objet en question, il faut examiner aussi le contraire dans le contraire. Ainsi, on dira que le bien n'est pas nécessairement agréable, puisque le mal n'est pas nécessairement pénible. Il faut, en outre (114, b, 16), regarder à la génération et à la destruction des choses (γενέσεις καὶ φθοραὶ). Si les générations sont bonnes, les choses le seront, et, réciproquement; pour les destructions, c'est tout à l'opposé; car, si la destruction est bonne, c'est que la chose est mauvaise; si la destruction est mauvaise, c'est que la chose est bonne.

Ch. 10, 114, b, 25. Pour la ressemblance des accidents, il faut voir si les choses semblables ont été attribuées semblablement; par exemple, si avoir la vue est voir, avoir l'ouïe sera entendre. Il y a aussi des lieux du plus et du moins, et ils consistent à examiner si le plus est bien le plus, etc.; par exemple, si le plaisir est un bien, un bien plus grand devra être un plaisir plus grand, etc.; et de même pour le moins.

Ch. 11, 115, a, 25. On aura soin de rechercher si l'on ne prête pas le plus et le moins à des choses qui ne peuvent être que d'une manière absolue: ce qui n'est point blanc, ne saurait être ni plus ni moins blanc. Enfin, il faut savoir si l'on n'a

point pris d'une manière absolue, ce qui a des conditions essentielles de temps et de lieu (ποῦ καὶ ποτὲ). Ainsi, tuer son père peut être fort beau chez les Triballes; mais d'une manière absolue, ce n'est pas une bonne action. La chose absolue sera celle qui peut être dite sans aucune limitation.

Ici finit le second livre, consacré tout entier, comme on le voit, aux lieux de l'accident universel, considéré seulement en soi. Le troisième traite encore de l'accident; mais c'est l'accident comparé à l'accident, qui peut lui être ou ne pas lui être préféré. Ainsi, ce troisième livre tient étroitement au second, puisque le sujet commencé dans l'un se poursuit dans l'autre. Cette liaison est en outre indiquée grammaticalement par la conjonction δὲ, qui ouvre le troisième livre. Ici donc, il est moins permis que partout ailleurs, d'attribuer au Stagirite cette division des Topiques.

Analyse du livre troisième.

L'analyse du livre précédent a dû montrer, par la forme même des divers lieux indiqués, quel était, dans le système d'Aristote, l'emploi des quatre instruments dialectiques, dont il a été question dans le premier livre. On a pu voir quel rôle jouait chacun d'eux, et comment l'homonymie,

la différence, et la ressemblance, s'appliquaient tour à tour aux nuances diverses que pouvait prendre l'accident. Dans le troisième livre, comme dans les suivants, on va retrouver cet emploi des instruments dialectiques.

Ch. 1, 116, a, 113. La comparaison de deux ou plusieurs accidents d'une chose, ne peut avoir pour but que de connaître la supériorité de l'un sur l'autre. Il est clair, du reste, qu'il ne s'agit ici que de choses fort voisines l'une de l'autre, et dont la proximité peut faire naître quelque doute : dans les genres fort éloignés, il ne saurait y en avoir.

Aristote indique cinq lieux principaux, qui se subdivisent eux-mêmes en plusieurs autres : 1° une chose est préférable à une autre, quand elle est plus durable et plus stable (βεβαιότερον); elle l'est également, quand elle a déjà les préférences des hommes prudents et sages, ou des gens habiles, ou l'appui d'une loi équitable, etc. 2° On doit préférer une chose désirable par elle-même, à une chose qui ne l'est que pour une autre; ainsi, nous désirons que nos amis soient toujours justes, fussent-ils dans les Indes (κἂν ἐν Ἰνδοῖς ὦσιν) (ceci semblerait se rapporter à la conduite d'Alexandre envers Callisthène, 116, a, 38); et nous le désirons pour la chose en elle-même, tandis que, si nous désirons que nos ennemis soient justes, c'est pour qu'ils ne nous nuisent pas. 3° Il faut préférer ce qui en soi est cause du bien, à ce qui ne l'est qu'accidentellement : ainsi, la vertu à la fortune. 4° Ce

qui est absolument bon en soi, à ce qui ne l'est qu'à certains égards (τινί); ce qui est de nature, à ce qui est acquis ou artificiel (ἐπίκτητον); ce qui est à l'être supérieur : préférer ce qui est à Dieu, à ce qui est à l'homme; ce qui est la qualité propre de l'être le meilleur, etc. 5° (116, b, 37) Enfin, il faut préférer ce qui en soi est plus beau et plus honorable : ainsi, l'amitié à l'argent, la justice à la force.

Ch. 2, 117, a, 5. Quand deux choses sont tellement rapprochées qu'il est fort difficile de discerner la supériorité de l'une sur l'autre, il faut regarder à leurs conséquences. De là, vingt lieux, dont voici les principaux, subdivisés chacun en plusieurs autres : 1° si la conséquence est du bien de part et d'autre, choisir la chose dont la conséquence est le plus grand bien; si, du mal, celle où le mal est le moindre. Du reste, ce qu'on entend ici par conséquence d'une chose peut lui être antérieur aussi bien que postérieur; ainsi, l'étude a deux conséquences : l'une qui la précède, c'est l'ignorance; l'autre qui la suit, c'est la science.

On a conservé ici le mot *conséquence*, bien qu'en français il ne puisse s'appliquer qu'à des choses postérieures; mais le mot ἕπεσθαι, en grec, a le même inconvénient.

117, a, 16. 2° Il faut préférer les biens plus nombreux à ceux qui le sont moins; ceux qui donnent plus de plaisir à ceux qui en donnent moins.

118, a, 20. 3° Préférer les choses, dans le moment surtout où elles ont le plus d'influence (μᾶλλον δύναται); ainsi, la tranquillité dans la vieillesse, plutôt que dans la jeunesse; de même, aussi, la prudence: le courage, tout au contraire, parce qu'il vaut mieux dans la jeunesse que dans l'âge avancé.

117, a, 35. 4° Préférer ce qui est utile en tout temps sans exception, à ce qui ne l'est que dans la plupart des cas: ainsi, la justice à la valeur. Préférer ce qui nous serait également utile, tous les hommes le possédant, à ce qui nous le serait moins, si tout le monde l'avait: ainsi encore la justice au courage, parce que, tous les hommes étant courageux, la justice n'en serait pas moins nécessaire, tandis que, tous les hommes étant justes, il n'y aurait plus besoin de courage. (Ici l'on peut croire encore que, dans cette insistance sur la nécessité de la justice, Aristote songe à la conduite de son élève, dont le souvenir a paru le préoccuper quelques lignes plus haut).

117, b, 3. 5° Il faut regarder aussi à la destruction, à la perte des choses; et dans un sens contraire, à leur production, à leur acquisition, etc. Ainsi, les choses dont la perte est le plus à éviter, sont aussi celles qui sont le plus à rechercher, etc.

6° Ce qui est le plus près du bien, ce qui lui ressemble le plus, est préférable, quoique le plus semblable puisse quelquefois être le plus ridicule (γελοιότερον), et par conséquent le plus à

fuir; ainsi, le singe ressemble plus à l'homme, et cependant il est inférieur au cheval, qui lui ressemble moins.

117, b, 28. 7° Choisir ce qui est le plus apparent (ἐπιφανέςερον), ce qui est le plus difficile à obtenir.

8° Dans un genre meilleur, les individus préférables sont préférables aux individus préférables d'un genre inférieur.

118, a, 7. 9° Les choses de surabondance, de luxe, (περιουσίας), peuvent être meilleures, et parfois préférables : ainsi, vivre avec vertu plutôt que vivre, quoique le premier soit, en quelque sorte, de luxe, et le second, de nécessité.

10° Préférer une chose désirable sans une autre, à celle qui ne l'est qu'avec une autre. Ainsi, la prudence peut être désirée, même sans la puissance : le pouvoir sans sagesse n'est pas à désirer.

Même remarque qu'à la page précédente. Aristote paraît toujours faire allusion à Alexandre et à ses excès.

11° Préférer ce dont l'absence est moins blâmable dans le malheur etc. etc. etc.

Ch. 3, 108, a, 27. Voici d'autres lieux. Parmi les choses de même espèce, préférer celle qui a la vertu propre de l'espèce à celle qui ne l'a pas; préférer celle qui l'a le plus; préférer celle dont la présence produit le bien, ou celle dont la présence produit le plus de bien ; regarder aussi aux cas : en effet, si la justice est préférable au courage, justement ne

le sera pas moins à courageusement. Préférer la chose dont l'abondance est préférable; préférer la chose qui, ajoutée à un tout, le rend plus grand; ou qui, ôtée de ce tout, le rend plus petit; préférer ce qui est désirable en soi à ce qui ne l'est que suivant l'opinion des hommes : ainsi, la santé à la beauté. Il faut bien remarquer aussi dans quel but la chose est désirable, et s'enquérir de ses acceptions diverses; il faut examiner sous ce point de vue l'utile, le beau et l'agréable, etc., etc.

Ch. 4. 119, a, 1. Les lieux qu'on vient d'indiquer sont utiles pour les choses qu'on compare (συγκρίσεις); mais ils le sont également, en prenant les choses d'une manière absolue. Par exemple : si le plus honorable est le plus désirable, il s'ensuit aussi que l'honorable est désirable.

Ch. 5, 119, a, 12. On peut, du reste, rendre au besoin tous ces lieux beaucoup plus universels qu'ils ne le sont ; et par cela même, on les rendra beaucoup plus utiles. Il suffira d'un léger changement dans la forme (προσηγορία). Ainsi, on a dit plus haut, que ce qui est de nature est préférable à ce qui n'est pas de nature : on peut, en partant de ce lieu, et en le rendant plus universel, dire : Ce qui est tel par nature est plus tel que ce qui est tel autrement que par nature, etc.

Ch. 6, 119, a, 32. Quand il s'agit d'une question particulière, les lieux généraux sont les plus utiles, soit pour réfuter, soit pour soutenir la proposition, parce qu'une fois le général démontré, ou

réfuté, le particulier le suit. Si l'on démontre, en effet, que la chose est à tout, on aura démontré aussi qu'elle est à quelqu'un; si l'on démontre qu'elle n'est à aucun, on aura démontré aussi qu'elle n'est pas à tout. Les plus utiles de ces lieux sont ceux qui se tirent des opposés, des conjugués, des cas, des générations et des destructions des choses, du plus et du moins : il faut, du reste, les choisir, selon qu'on veut réfuter ou défendre une opinion.

On ne doit pas oublier non plus que les réfutations sont diverses selon la nature des propositions (120, a, 6.) Ainsi, une proposition indéterminée ne peut être réfutée que d'une seule manière, c'est à-dire, par contradiction. La proposition particulière déterminée, soit affirmative, soit négative, ne peut non plus être réfutée autrement. Si l'on a dit tel plaisir est bon; il faut démontrer qu'aucun plaisir ne l'est; si l'on a dit que tel plaisir n'est pas bon, il faut démontrer que tout plaisir l'est, etc. Enfin, un dernier soin, c'est de ne pas se borner au genre, c'est d'aller aux espèces; et s'il le faut, jusqu'aux individus (ἀτόμων). Si l'on dit, par exemple, que le temps se meut, il faut considérer les espèces du mouvement, et voir si quelqu'une s'applique au temps; si l'on dit que l'âme est un nombre, examiner les espèces du nombre, et, voyant que tout nombre est pair, ou impair, et que l'âme n'est ni l'un ni l'autre, on en conclut qu'elle n'est pas non plus un nombre.

Telles sont toutes les manières de traiter l'accident (πρὸς τὸ συμβεβηκὸς ἐπιχειρητέον).

On doit faire ici la même remarque que plus haut, sur la liaison de ce troisième livre au quatrième, et sur l'emploi des instruments dialectiques.

Analyse du livre quatrième.

Passons au genre et au propre, qui sont les éléments des définitions (στοιχεῖα πρὸς τοὺς ὅρους), mais que les dialecticiens n'emploient que rarement (ὀλιγάκις).

Ch. 1, 120, b, 15. Quand on donne le genre d'une chose, le premier soin qu'on doit prendre, c'est de voir, si ce genre peut ne pas être attribué à quelqu'une des choses pareilles à la chose en question. Par exemple, si l'on donne le bien pour le genre du plaisir, il faut voir s'il n'y a pas quelque plaisir qui ne soit pas un bien. Le genre en effet est attribuable à toutes les espèces qu'il renferme (121, a, 6.). Il faut, en outre, que le genre soit placé dans la même division, la même catégorie, que l'espèce: substance, si elle est substance; qualité, si elle est qualité, etc.

Il faut remarquer qu'Aristote se sert du mot διαίρεσις et non du mot Κατηγορία. Cette variation dans les expressions pourrait donner à croire que les Topiques ont précédé de long-temps les Catégories; mais, certainement, ce passage unique et peu décisif, ne saurait prévaloir contre tant

d'autres allégués plus haut, et qui tendent tous à prouver le contraire.

121, b, 10. Il faut voir si le genre donné doit participer, ou peut participer, à ce qu'on y renferme (μετεχόμενον). Les espèces participent des genres: mais la réciproque n'est pas vraie, puisque les espèces reçoivent la définition du genre, et que le genre ne reçoit pas celle des espèces.

121, a, 27. Il faut que le genre puisse se dire de tout ce dont se dit l'espèce. Il est, de plus, impossible que ce qui ne se dit d'aucune des espèces se dise du genre, et que ce qui se dit du genre ne se dise d'aucune des espèces (121, b, 1). Il ne faut pas non plus que ce qu'on met dans le genre (τὸ ἐν τῷ γένει τεθὲν), l'espèce, soit plus étendu que le genre. La différence doit nécessairement aussi être moins étendue que lui (121, b, 15). De plus, le genre doit être commun à tout ce qui ne diffère pas spécifiquement.

Ch. 2, 121, b, 24. Suivent quinze lieux du genre, dont voici les principaux. Quand une seule espèce doit être sous deux genres, il faut que les genres se contiennent mutuellement; autrement, le genre donné n'est pas le véritable (122, a, 3). Il faut toujours remonter au genre du genre donné, en allant ainsi jusqu'au genre supérieur (τὸ ἐπάνω γένος ἐστιν), parce que tous les genres supérieurs doivent pouvoir s'attribuer essentiellement (ἐν τῷ τί ἐστιν) au genre inférieur, et à ce qui le reçoit. L'attribut essentiel d'une chose (122, a, 34) doit

pouvoir être attribué à toutes les choses inférieures à celle-là. (122, b, 7). La définition du genre doit pouvoir s'appliquer à l'espèce et à tous les individus de l'espèce (μετεχόντων τοῦ εἴδους). (122, b, 12). La différence ne peut jamais être genre, parce qu'elle ne désigne jamais l'essence (τὸ τί ἐστιν); elle ne désigne qu'une qualité. La différence ne peut pas davantage participer au genre; car ce qui participe au genre est espèce ou individu, et la différence n'est ni l'un ni l'autre (122, b, 25). Le genre ne doit jamais être placé dans l'espèce. Platon a donc commis une faute en définissant la translation (φορά) : un mouvement dans l'espace. On ne doit jamais placer la différence dans l'espèce, ni le genre dans la différence; car la différence est toujours égale à l'espèce ou plus large, et le genre, au contraire, est plus large que la différence.

Ch. 3, 122, a, 20. Il faut voir si ce qu'on met dans le genre n'a pas quelque chose de contraire au genre. Par exemple, s'il est vrai que l'âme participe de la vie, et qu'aucun nombre ne puisse avoir la vie, il est clair que l'âme ne saurait être une des espèces du nombre. Le genre et l'espèce doivent toujours être synonymes. Tout genre doit avoir sous lui plusieurs espèces. Si donc, de deux espèces qui forment le genre, l'une n'est pas du genre, il est clair que le genre donné n'est pas exact. (122, a, 33). Le genre doit être attribué proprement à ses espèces (κυρίως), et non pas métaphoriquement (μεταφορᾷ). Si donc l'on dit que la

prudence est une harmonie (συμφωνία), ce ne sera qu'une métaphore; car le genre harmonie ne peut être proprement attribué à prudence, puisque toute harmonie est dans les sons (123, a, 1). Il faut examiner aussi, avec grand soin, les contraires de l'espèce et du genre; et souvent cette étude est fort étendue, à cause des aspects divers sous lesquels les contraires peuvent se présenter (124, a, 10). Pour les cas et les conjugués, il faut voir s'ils se suivent également. Si la justice est une science, justement sera scientifiquement, juste sera savant, etc.

Ch. 4, 124, a, 15. Il ne faut pas non plus perdre de vue, les ressemblances, soit pour les générations des choses, soit pour leurs destructions.

124, b, 7. Il faut regarder aux négations, comme on l'a expliqué plus haut pour l'accident. Si l'espèce est un relatif, il faut voir si le genre l'est également; le genre ici doit suivre l'espèce; mais l'espèce ne suit pas le genre; car la science est du relatif, la grammaire n'en est pas [1]. Le genre suit encore l'espèce pour les cas. Les relatifs, exprimés semblablement dans les cas (125, a, 8), doivent l'être également dans leurs réciproques (κατ' ἀντιςροφὴν): ainsi, le double, le multiple, sont le double, le multiple de quelque chose; de même, la moitié, le sous-multiple, doivent être la moitié, le sous-multiple de quelque chose, etc., etc.

1. Ceci implique évidemment l'authenticité des Catégories, — Voir première partie, p. 171.

Ch. 5, 125, b. Il faut se bien garder de confondre ici l'acte du moment (ἐνέργεια) avec la qualité dès long-temps possédée (ἕξις). C'est ainsi qu'on a tort de prétendre, que la sensation est un mouvement produit dans le corps; car la sensation est une faculté, et le mouvement un acte passager. De même, quand on dit que la mémoire est une faculté qui retient la pensée (καθεκτικὴν ὑπολήψεως). La mémoire est plutôt un acte qu'une faculté. Parfois, on commet la faute de placer la faculté, dans la puissance qui en est la suite : ainsi, l'on prétend que la douceur consiste à dompter la colère. Parfois aussi, on prend, pour genre de la chose, ce qui la suit d'une façon quelconque; c'est ainsi qu'on dit que la souffrance (λύπη) est le genre de la colère.

126, a, 3. Le genre doit toujours se trouver au même objet que l'espèce : ainsi, là où est la blancheur, doit aussi se trouver la couleur, genre de la blancheur L'espèce doit posséder le genre, non pas en partie (κατά τι), mais en totalité. L'homme n'est pas animal en partie. Quelquefois, on ne s'aperçoit pas qu'on met le tout dans la partie, comme lorsqu'on définit l'animal, un corps doué de vie ; le corps ne saurait être le genre de l'animal, puisqu'il est une partie de l'animal.

126, a, 30. Il faut prendre garde de mettre en fait ce qui n'est qu'en puissance, surtout pour les choses blâmables : ainsi, l'on ne saurait appeler un homme, voleur, par cela seul qu'il est capable de

voler. La simple puissance ne peut donc jamais être le genre d'une chose répréhensible. De plus, toute puissance, tout possible, n'est désirable qu'en vue d'une autre chose, et alors on ne saurait en faire le genre d'une chose louable ou désirable en soi, etc., etc.

Quelquefois on se trompe en plaçant l'affection (τὸ πάθος, 126, a, 34) dans le genre affecté : ainsi, on dit que l'immortalité est une vie éternelle ; l'immortalité n'est qu'une modification (πάθος), une circonstance de la vie, etc., etc.

Ch. 6, 127, a, 20. Il peut se faire aussi que le genre donné ne soit le genre de rien; et dans ce cas, il ne saurait l'être de l'objet en question. On a pu donner pour genre et différence, ce qui appartient à toutes choses: ainsi, l'on peut prendre pour genre l'être et l'unité; mais alors, ce serait le genre de tout, puisque l'être s'applique à tout, tandis que le genre ne s'applique qu'à ses espèces. Si l'on prend des notions universelles pour différences, il en résulte que la différence est égale au genre, ou plus étendue que le genre; ce qui est impossible, etc.

128, a, 20. On croit communément que la différence peut être attribuée essentiellement aux espèces, mais c'est une erreur. Il faut donc séparer avec soin le genre de la différence, en appliquant les principes indiqués plus haut, à savoir que le genre est toujours plus large que la différence, et que, pour exprimer l'essence, le genre vaut beaucoup mieux que la différence. En effet, quand

on dit que l'homme est un animal, on désigne mieux son essence que quand on dit qu'il est terrestre [1]. De plus, la différence exprime toujours la qualité du genre, mais le genre n'exprime pas celle de la différence : ainsi, quand on dit terrestre, on désigne un certain être; mais, quand on dit simplement être, on ne désigne rien de terrestre, etc.

Telles sont les règles principales relatives au genre; et tous ces lieux peuvent être employés, les uns pour la défense, les autres pour l'attaque.

On s'est contenté de donner un résumé fidèle de cette partie des Topiques, sans chercher à les expliquer; elle est en effet assez claire pour se passer de tous commentaires.

On peut remarquer ici que cette théorie des lieux du genre est une des bases de l'Introduction de Porphyre, et qu'il n'a guères fait que reproduire, sous une forme plus didactique, plus serrée, la pensée développée d'Aristote. On peut en dire autant, pour la théorie de l'accident, qui précède, et pour celle du propre, qui va suivre dans le livre cinquième.

Analyse du livre cinquième.

Ch. I. 128, b, 14. La première question qui se présente pour le propre, c'est de savoir, si ce

1. Même remarque que plus haut sur l'authenticité des Catégories. — Voir première partie, page 150.

qu'on donne pour le propre, l'est bien réellement, ou ne l'est pas.

Le propre peut être donné de deux façons : en soi et éternel (καθ' αὑτό καὶ ἀεὶ); ou bien, relativement à autre chose, et temporairement (πρὸς ἕτερον καὶ ποτέ). Ainsi, propre en soi — L'homme est un animal naturellement doux ; relatif — C'est pour le bien de l'âme et du corps que la première commande et que l'autre obéit ; éternel — Dieu est un être supérieur à la mort ; temporaire — Tel homme se promène dans le gymnase.

Pour l'attribution relative du propre, elle peut former deux ou quatre questions, selon qu'on affirme, ou qu'on nie, une même chose de deux autres choses ; ou bien, selon qu'on nie, ou qu'on affirme, l'une de l'autre à la fois. Si l'on prétend, par exemple, que le propre de l'homme, relativement au cheval, c'est d'être bipède, on peut attaquer cette proposition (128, b, 25), en prouvant que l'homme n'est pas bipède, et que le cheval l'est : de là deux questions. Si, au contraire, on avance que le propre de l'homme relativement au cheval, c'est que l'un est bipède, et l'autre quadrupède, on peut faire de ceci quatre questions, en essayant de prouver que l'homme n'est pas bipède, mais qu'il est quadrupède ; et du cheval également, qu'il est bipède et qu'il n'est pas quadrupède.

Le propre en soi est ce qui s'applique à tous

les individus d'une même série, et les isole de tout le reste. Ainsi, le propre de l'homme sera d'être un être mortel, susceptible de science. Le propre relatif sépare l'objet, non de tout, mais seulement d'un objet voisin. Le propre éternel est celui qui est vrai en tout, et ne cesse jamais ; ainsi, le propre éternel de l'animal, c'est d'être composé d'âme et de corps. Le propre temporaire n'est vrai que dans un certain moment, et ne suit pas toujours nécessairement l'objet.

129, a, 17. Les trois premières espèces de propre sont les plus logiques (λογικά). *Logique* veut dire, pour Aristote, comme il l'explique lui-même quelques lignes plus bas (129, a, 30): qui fournit de nombreux et bons raisonnements. (λογικὸν δὲ τοῦτ' ἐστὶ πρόβλημα πρὸς ὃ λόγοι γένοιντ' ἂν συχνοὶ καὶ καλοί). On voit que cette acception du mot *logique*, qui est parfaitement claire, est assez éloignée de celle qu'il reçut plus tard.

129, a, 33. Les propres, temporaire et relatif, se rapportent, pour les lieux qui les concernent, à ce qui a été dit de ceux de l'accident. On s'occupera ici du propre en soi, et du propre éternel.

Ch. 2, 129, b, 1. Il faut voir, d'abord, si le propre en soi a été bien ou mal donné à l'objet. Il faut que ce qui l'exprime soit plus connu que l'objet même (διὰ γνωριμωτέρων); car on ne donne le propre que pour faire connaître. Si, par exemple, on dit que le propre du feu, c'est d'être parfaitement semblable à l'âme, on prend pour

faire connaître la nature propre du feu, quelque chose qui est encore moins connu que lui.

129, b, 30. On peut contester l'exactitude du propre, si l'un des mots employés pour le rendre a plusieurs sens, ou si l'explication elle-même tout entière, peut se prêter à diverses significations. Si l'on dit, par exemple, que le propre de l'animal, c'est de sentir, le propre sera mal donné; car sentir reçoit bien des sens différents, et il signifie à la fois avoir la sensibilité, et se servir de la sensibilité. On donnerait exactement le propre du feu, si l'on disait que c'est le corps qui se meut le plus rapidement en s'élevant. Rien, en effet, dans cette explication du propre du feu, n'a de sens ambigu.

130, a, 15. Il peut se faire aussi, que ce soit, non pas le propre donné qui ait plusieurs sens, mais l'objet dont on le donne; et alors mêmes erreurs, mêmes moyens d'attaque. Il faut de plus prendre garde à ne pas se répéter dans l'explication du propre; car c'est là une cause de grande obscurité (ἀσαφές). Si l'on dit, par exemple, que le propre de la terre, c'est d'être la substance qui est plus portée en bas que tous les autres corps, il y a tautologie; corps et substance, pris ainsi, ne sont qu'une seule et même chose.

130, b, 11. On peut surtout attaquer le propre, si l'on y a compris un mot qui convienne à tout (ὃ πᾶσιν ὑπάρχει); car, pour le propre, tout ce qui n'isole pas complètement l'objet, est à rejeter. Il faut

veiller aussi à ne pas donner plusieurs propres d'une même chose (130, b, 23.): ainsi, l'on ne dira pas que le propre du feu, c'est d'être le corps le plus subtil et le plus léger : ou bien alors, il faut avertir qu'on entend donner plusieurs propres et non point un seul.

Ch. 3. 130, b, 38. On peut repousser aussi le propre, si l'on s'est servi, pour le donner, de la chose même à laquelle on prétend l'appliquer, ou bien de quelqu'une des choses qui appartiennent à cette chose. En effet, on n'apprend rien de plus par cette méthode; et la recherche du propre a pour but au contraire d'apprendre quelque chose de nouveau. On peut donc attaquer ce propre de l'animal : Le propre de l'animal, c'est d'être une substance dont l'homme forme une espèce. On pourrait au contraire défendre le propre, en prouvant qu'on n'a pris pour le définir, ni la chose même, ni rien de ce qui lui appartient : ainsi, le propre de l'animal sera exact, si l'on dit que c'est un composé d'âme et de corps.

131, a, 12. On peut en outre attaquer le propre pour défaut de clarté, en prouvant que l'on a employé, pour le rendre, quelque chose qui est opposé à l'objet, ou quelque chose qui lui est simultané, ou enfin quelque chose de postérieur. En effet, ni l'opposé, ni le simultané, ni le postérieur, ne peuvent rendre l'objet plus connu. On peut, au contraire, défendre le propre, en montrant qu'on n'a rien pris de pareil pour le faire connaître.

131, a, 28. Le propre est également attaquable, quand on a donné, de la chose, quelque conséquence, qui n'est pas constante, mais qui pourrait cesser d'être propre, à l'objet. (131, b, 6). Aussi, faut-il avoir le soin de déclarer que c'est le propre actuel (τὸ νῦν ἴδιον) qu'on entend donner. En effet, tout ce qui sort du cours habituel des choses a besoin d'être signalé : et l'on est toujours dans l'habitude de regarder comme propre, ce qui est constamment à la chose (τὸ ἀεὶ παρακολουθοῦν), et non pas ce qu'elle a seulement dans le moment où l'on parle.

131, b, 19. On a tort aussi de donner pour propre ce qui ne saurait être évident que par la sensation. C'est que tout objet sensible, pris en dehors même de la sensation, est inconnu ; et l'on ne sait pas, au moment de la discussion, si le propre existe encore, puisque le sens seul pourrait le faire savoir. Ainsi, l'on ne saurait définir exactement le soleil, en disant qu'il est l'astre le plus brillant qui roule au-dessus de la terre (ὑπὲρ γῆς); car le sens peut seul nous faire savoir si le soleil roule, en effet, au-dessus de la terre ; et quand le soleil est couché, le sens nous fait défaut.

On peut remarquer que cette idée du mouvement du soleil au-dessus de la terre, est tout à-fait contraire à celle du mouvement de la terre pour le phénomène de l'éclipse, opinion avancée par Aristote, dans les Derniers Analytiques (Voir plus haut, page 312). Ici donc, on pourrait se

ranger de l'avis de ceux qui placent la composition des Topiques avant celle des Derniers Analytiques; car il est probable qu'Aristote en sera venu plus tard à croire au mouvement de la terre. Du reste, on peut prétendre aussi que le philosophe admet, dans la Topique, l'opinion vulgaire du mouvement du soleil, tandis que dans l'Analytique, il s'arrête à l'opinion vraie et savante, du mouvement de la terre.

101, b, 37. Il faut apporter un grand soin à ne pas confondre le propre et la définition; car le propre ne doit pas donner l'essence de la chose (τὸ τί ἦν εἶναι). Ainsi, l'on peut dire que le propre de l'homme, c'est d'être un animal naturellement doux; par ce propre, on ne fait pas connaître l'essence de l'homme (132, a, 10). Il faut, du reste, dans le propre, comme dans la définition, donner le genre premier, auquel se rapporte tout le reste.

Jusqu'ici, on a seulement recherché les moyens de savoir si le propre est bien ou mal donné; mais on peut se demander encore si le propre donné est bien réellement propre, ou s'il ne l'est pas du tout.

Ch. 4, 132, a, 24. Pour cette recherche nouvelle, il faut, quand on veut réfuter le propre, examiner chacun des objets auxquels on a prétendu l'appliquer; et s'il n'est pas à tous, ou s'il n'est à aucun, il aura été mal donné. Quand, au contraire, on soutient le propre, il faut prouver qu'il est à tous, et dans le sens où on l'a dit (πρὸς τοῦτο).

132, b, 9. Il faut aussi, pour que le propre le soit bien réellement, que le nom s'applique à quoi s'applique la définition, et réciproquement; ainsi: Jouissant de la science, s'applique à Dieu, mais ne s'applique pas à l'homme; et par conséquent, Jouir de la science n'est pas le propre de l'homme.

132, b, 21. Le propre donné ne sera pas exactement le propre, si l'on a pris le sujet comme propre de ce qui est dans le sujet. Par exemple, si l'on a donné le feu comme le propre du corps le plus subtil, on s'est trompé, car on a pris pour propre, le sujet même de la chose attribuée.

132, b, 35. On ne saurait faire un propre de ce qui peut être partagé par plusieurs autres objets (κατὰ μέθεξιν); ainsi, le propre de l'homme ne saurait être : animal terrestre bipède.

133, a, 14. On peut attaquer le propre, comme n'étant pas identique pour des objets qui sont cependant identiques (133, a, 35). On peut l'attaquer, comme n'étant pas toujours spécifiquement le même, pour des objets qui spécifiquement sont les mêmes. Mais comme Autre et Identique ont plusieurs significations (133, b, 15), il arrive, quand on traite sophistiquement les questions (σοφιστικῶς), qu'on applique le propre à une seule signification, et non point à toutes. A des arguments de ce genre, qui sont peu loyaux (πάντως), il faut répondre par des arguments qui ne le sont pas davantage, et se défendre avec des armes pareilles, quelles qu'elles soient (πάντως ἀντιτακτέον).

Ch. 5. 134, a, 5. Il faut prendre garde aussi de confondre une qualité naturelle (τὸ φύσει ὑπάρχον) avec une qualité perpétuelle (τὸ ἀεὶ ὑπάρχον). On se trompe le plus souvent sur le propre, parce que l'on n'a pas soin de déterminer à quels objets on l'applique, et comment on l'entend (136, a, 9).

Une erreur assez ordinaire, c'est de donner pour propre à une chose cette chose même (αὐτὸ αὑτοῦ). Mais une chose appliquée à elle-même, ne donne que l'être; et donner l'existence de la chose appartient, non pas au propre, mais au terme même, à la définition (ὅρος). Ainsi, l'on prend la chose même pour son propre, quand on dit que l'honnête est le propre du beau (καλοῦ τὸ πρέπον ἴδιον). 136, a, 20. Dans les choses à parties similaires (ὁμοιομερῶν), il faut voir si le propre du tout convient bien à la partie; et réciproquement, si le propre de la partie convient bien au tout. L'erreur peut, du reste, être au propre du tout, ou au propre de la partie. En attaquant, on peut contester la justesse du propre de l'un à l'autre, soit tout, soit partie : en défendant, on prouve que, si le propre convient à chaque partie séparée, il convient aussi à l'ensemble.

Ch. 6, 135, b, 7. La considération des opposés (ἀντικειμένων) a encore, pour le propre, une grande importance. Il faut donc examiner, d'abord, si le propre contraire est bien le propre du contraire; car s'il ne l'est pas, le propre donné ne sera pas non plus le propre de l'objet en question. Si, par

exemple, le propre de la justice est d'être ce qu'il y a de mieux, il faudra que le propre de l'injustice soit d'être ce qu'il y a de pis.

135, b, 17. De même pour les relatifs. Si le propre d'un relatif n'est pas bien donné, le propre de son relatif ne le sera pas bien non plus; par exemple : la moitié étant relatif du double, et l'infériorité de la supériorité, si la supériorité n'est pas le propre du double, l'infériorité ne le sera pas non plus de la moitié.

135, b, 27. De même pour la privation et la possession. Si le propre, dit par privation, n'est pas le propre, le propre dit par possession ne le sera pas davantage de la possession; par exemple : le propre de la surdité n'étant pas l'insensibilité, le propre de l'ouïe ne sera pas non plus la sensibilité.

136, a, 5. Pour les négations et les affirmations, il faut regarder d'abord aux attributs. Si l'affirmation, ou l'affirmatif, est bien le propre, la négation, ou le négatif, ne l'est pas; et réciproquement. Ainsi, le propre de l'animal étant d'être vivant, le non-vivant ne saurait être le propre de l'animal. Ce lieu, comme on le voit, ne peut servir qu'à réfuter (136, a, 14). On doit également regarder aux attributs, ou aux non-attributs, et à leurs sujets, ou à leurs non-sujets. Si l'affirmation n'est pas le propre de l'affirmation, la négation ne le sera pas non plus de la négation. Si donc le propre de l'homme est d'être animal, le propre du non-homme sera d'être non-animal (125, a, 29), et

vice versâ. On peut ne regarder qu'aux sujets (ὑποκειμένων); et si le propre donné est bien celui de l'affirmation, il ne pourra l'être en même temps de la négation; et réciproquement. Ainsi, le vivant étant le propre de l'animal, il s'ensuit qu'il ne saurait l'être du non-animal. Dans les séries opposées (ἀντιδιῃρημένων), (136, a, 5), l'opposé du propre de l'une ne saurait jamais être le propre de l'autre; si, être sensible n'est le propre d'aucun des êtres mortels, être intelligible (νοητὸν) ne sera pas non plus le propre de la Divinité.

Ch. 7, 136, b, 15. Pour les cas, il faut remarquer que jamais un cas ne peut être le propre d'un cas. Si vertueusement n'est pas le propre de justement, vertueux ne saurait être le propre de juste.

136, b, 33. Il faut examiner encore si, pour les choses semblables (ὁμοίως ἐχόντων), le propre donné à l'une est bien aussi donné à l'autre; si, par exemple, l'architecte est à la maison comme le médecin à la santé, le propre de l'architecte ne sera pas de faire la maison, si le propre du médecin n'est pas de faire la santé.

137, a, 21. Il faut voir en outre aux modes particuliers d'existence. Si le propre ne s'applique pas à l'être, il ne saurait être davantage le propre du devenir: si le propre de l'homme n'est pas d'être animal (εἶναι ζῷον), le propre de l'homme ne saurait être non plus de devenir animal (γίνεσθαι ζῷον).

137, b, 7. Enfin, il faut regarder à l'idée du propre donné (ἰδέαν τοῦ κειμένου); si, par exemple,

être composé d'âme et de corps appartient à l'animal en tant qu'animal (αὐτοζώῳ ᾗ ζῷον), il est clair que le propre de l'animal sera d'être composé d'âme et de corps.

Ce passage mérite d'être remarqué, en ce qu'il semble prouver qu'Aristote admettait, à l'époque où il écrivait les Topiques, le système des Idées qu'il combat dans le reste de l'Organon. Ici, du reste, comme plus haut, on peut croire que, dialectiquement, Aristote regarde les Idées de Platon comme chose d'opinion, de probabilité, et qu'il s'en sert comme d'une thèse (Voir plus haut, pag. 378), sans en admettre pourtant la réalité. Dans l'Analytique, dans la théorie de la vérité, il n'aurait pu en faire usage.

Ch. 8, 137, b, 14. Viennent ensuite les lieux du plus et du moins, de l'absolu et du non-absolu, qui peuvent aussi présenter plusieurs nuances, et les lieux des choses à existence semblable (ὁμοίως ὑπαρχόντων) 138, a, 30. On a parlé plus haut des choses semblables (ὁμοίως ἐχόντων). Entre les unes et les autres, il y a cette distinction, que ces dernières sont prises par analogie (κατ' ἀναλογίαν. (138, b, 23), sans qu'on ait égard à l'existence réelle (οὐκ ἐπὶ τοῦ ὑπάρχειν τι θεωρούμενον); dans les premières, au contraire, la comparaison résulte d'une réalité (ἐκ τοῦ ὑπάρχειν). Ces lieux peuvent, en partie, être employés par les deux interlocuteurs, et en partie, ne servir qu'à la réfutation.

Ch. 9, 138, b, 27. Les derniers lieux qui concer-

nent le propre sont relatifs à la puissance. Un propre en puissance ne doit jamais être accordé au non-être (τῷ μὴ ὄντι). Si l'on dit, par exemple, que le propre de l'air c'est d'être respirable, on donne un propre en puissance, qui s'applique aussi au non-être. En effet, s'il n'y a pas d'animal pour respirer l'air, l'air n'en existe pas moins ; et, cependant alors, l'air n'est pas respiré ; donc, le propre de l'air ne sera pas d'être respirable, quand il n'y aura pas d'animal pour le respirer.

139, a, 9. Enfin, l'on ne saurait placer le propre dans l'excès d'une qualité (ὑπερβολῇ τέθεικε), parce que, la chose même étant détruite, cette qualité excessive n'en subsiste pas moins dans une autre ; ainsi, le propre du feu ne sera pas d'être le plus léger des corps ; car, en admettant que le feu n'existe plus, il n'en restera pas moins un autre corps qui sera le plus léger de tous (τὶ τῶν σωμάτων ὃ κουφότατον ἔσται).

Ici se termine, avec le cinquième livre, la recherche des lieux du propre. On a vu que la marche de cette étude était tout-à-fait analogue à celle des précédentes, et que les lieux, appliqués tantôt au propre, tantôt au genre, tantôt à l'accident, se tiraient toujours de sources pareilles, c'est-à-dire, des quatre instruments dialectiques dont il a été question au premier livre. (Voir plus haut, pag. 343.)

———

Analyse du livre sixième.

On a vu qu'Aristote avait distingué deux espèces de propres: d'abord, ce qu'on entend vulgairement par ce mot, puis la définition, le terme (ὅρος), qui fait connaître la chose en disant ce qu'elle est. (Voir plus haut, pag. 339.)

Ch. 1, 139, a, 24. Aristote divise lui-même ce traité des définitions (περὶ τοὺς ὅρους πραγματείας) en cinq parties : 1° ou la définition ne s'applique pas du tout à l'objet auquel s'applique le nom (καθ' οὗ ὄνομα καὶ τὸν λόγον); 2° ou la définition ne donne pas le vrai genre de la chose, ou bien omet de le donner; 3° ou la définition n'est pas propre au défini (ἴδιος λόγος); 4° ou la définition ne définit pas, et ne donne pas l'essence du défini (τὸ τί ἦν εἶναι τῷ ὁριζομένῳ); 5° ou, enfin, elle peut être irrégulière dans les mots (μὴ καλῶς).

Les trois premiers défauts de la définition peuvent être attaqués, ou défendus, par les lieux donnés plus haut pour l'accident, le genre, et le propre; les deux derniers appartiennent à ce traité. On commencera par le cinquième, c'est-à-dire, l'irrégularité de la forme dans la définition.

Cette irrégularité peut tenir à deux causes : à l'obscurité de l'expression (139, b, 14) (ἀσαφεῖ ἑρμηνείᾳ, voir plus haut 1re partie, pag. 104), ou à une surabondance de mots. Toute définition,

en effet, doit être claire et ne rien contenir d'inutile.

Ch. 2, 139, b, 20. L'obscurité peut venir de l'homonymie de la définition, ou du défini lui-même. Il ne faut donc raisonner (συλλογισμὸν ποιῆσαι), qu'après avoir déterminé le sens précis que l'on compte employer dans la définition.

139, b, 32. La métaphore est une cause très commune d'obscurité. Toute métaphore est obscure (πᾶν γὰρ ἀσαφὲς τὸ κατὰ μεταφορὰν λεγόμενον). Il faut éviter aussi les mots qui ne sont pas sanctionnés par l'usage (μὴ κειμένοις). Platon oublie cette règle quand il appelle l'œil : ὀφρυόσκιον, ombragé du sourcil; toute expression inusitée est obscure. Il y a encore quelque chose de plus dangereux que la métaphore; c'est ce qui n'est ni homonyme, ni métaphorique, ni spécial; c'est, par exemple, quand on dit que la loi est une mesure, qu'elle est une image de la justice naturelle. La métaphore, du moins, s'appuie sur quelque ressemblance; mais où est ici la ressemblance de la loi et d'une mesure, de la loi et d'une image?

140, a, 18. Enfin, une autre nuance d'irrégularité dans la forme, c'est quand on ne fait pas comprendre le contraire de l'objet. Une bonne définition fait aussi connaître son contraire; une mauvaise définition ressemble à ces tableaux des anciens peintres, tout-à-fait incompréhensibles sans une inscription qui en expliquât le sujet.

Ch. 3, 140, a, 23. Le second genre d'irrégula-

rité, c'est la superfluité des mots. Une définition ne doit jamais avoir rien d'inutile. On commet cette faute, en donnant, dans la définition, quelque terme qui appartient à tous les objets sans distinction (ὃ πᾶσιν ὑπάρχει, 140, a, 33). Tout ce qui peut être retranché de la définition, sans l'altérer, est inutile. Ainsi, dans cette définition de l'âme : L'âme est un nombre qui se meut lui-même, nombre est inutile (περίεργον); car on peut définir l'âme (140, b, 4), ce qui se meut soi-même, comme l'a définie Platon. Aristote se contredit ici puisqu'il admet cette définition, qu'il a paru désapprouver plus haut. (Page 355.)

140, b, 16. La définition contient aussi quelque terme de trop, quand l'un de ses termes ne saurait convenir à tous les objets qui se trouvent sous la même espèce que celui dont il s'agit, et quand on y a répété la même idée, quoique en des termes différents (141, a, 6). Ainsi, Xénocrate définit la réflexion : La faculté qui détermine et qui étudie les êtres (ὁριστικὴ καὶ θεωρητικὴ τῶν ὄντων); mais pour déterminer, il faut préalablement étudier, de sorte qu'ici la même chose se trouve répétée en d'autres termes.

141, a, 15. Enfin, il ne faut pas que la définition renferme à la fois l'universel et le particulier. Tels sont les défauts de forme.

Ch. 4, 141, a, 23. Quant aux défauts essentiels, la définition peut, comme on l'a dit, ne pas définir l'objet en question, et n'en pas donner l'es-

sence. C'est le quatrième des défauts énumérés plus haut (Voir page 385).

141, a, 26. D'abord, il faut que la définition parte de choses primitives et plus connues (πρώτων καὶ γνωριμωτέρων), puisqu'elle a pour but de faire savoir ce qu'on ne sait que par ces choses là, comme dans les démonstrations (καθάπερ ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν). Aristote ne rappelle pas ici formellement son traité de la démonstration ; mais il est évident qu'il l'a en vue : et cette opinion se trouve confirmée par l'identité même des expressions (Voir plus haut, page 280). Si la définition ne reposait pas sur ces primitifs et ces objets plus connus, il s'ensuivrait qu'il y aurait plusieurs définitions d'une seule et même chose. Mais tout être n'est uniquement que ce qu'il est ; il ne peut varier avec les définitions qu'on en donne. On ne définit donc pas, si l'on ne part de choses primitives et plus notoires.

141, b, 3. Du reste, une chose peut être moins connue qu'une autre de deux façons, soit absolument (ἁπλῶς), soit relativement à nous (ἡμῖν) : absolument, l'antérieur est plus connu que le postérieur : pour nous, il peut en être parfois autrement. Ainsi, en soi, le point est plus notoire que la ligne, la ligne que la surface, la surface que le solide : pour nous, au contraire, le solide est plus connu que la surface, la surface que la ligne, parce qu'en effet le solide est plus accessible au sens (ὑπὸ τὴν αἴσθησιν πίπτει), etc.

141, b, 15. Il vaut mieux, en général, essayer de faire connaître le postérieur par l'antérieur. Cette méthode fait mieux savoir les choses (ἐπιστημονικώτερον). Pourtant, avec les intelligences faibles (τοὺς ἀδυνατοῦντας), il faut adopter la marche inverse, c'est-à-dire, prendre ce qui leur est plus connu : le solide avant la surface; et, par là on montre l'antérieur par le postérieur. Mais si l'on soutenait que les définitions ainsi données, sont les vraies définitions (κατ' ἀλήθειαν), il s'ensuivrait qu'on aurait plusieurs définitions d'une seule et même chose; car ce qui est le plus connu, relativement à nous, varie avec chacun de nous. Quant au plus notoire en soi, s'il n'est pas connu à tous (142 a, 9), il l'est du moins aux esprits les plus distingués (τοῖς εὐδιακειμένοις τὴν διάνοιαν).

On peut fausser la définition de trois façons (142, a, 22), en ne la donnant pas par les primitifs : d'abord, si l'on définit l'opposé par l'opposé, le bien par le mal. Certains objets, du reste, ne sauraient être définis autrement; ce sont tous ceux qui, en soi, sont des relatifs, et dont l'existence se confond avec leur relation quelconque à un autre objet (ταὐτὸν τὸ εἶναι τῷ πρός τί πως ἔχειν).

On peut remarquer de nouveau que cette définition des relatifs est la définition rectifiée, qu'Aristote en a donnée dans les Catégories; et ceci reporte la composition des Topiques après celle des Catégories (Voir plus haut, page 165).

142, a, 34. Un autre défaut que peut avoir la

définition, quand on ne la tire pas des primitifs, c'est d'employer le défini lui-même. Ainsi qu'on définisse le soleil : L'astre du jour ; dans le mot *jour*, on emploie le défini. Il faut, pour dégager cette erreur, prendre l'explication au lieu du mot lui-même : et ici, par exemple, le jour sera : La course du soleil au-dessus de la terre (ὑπὲρ γῆς). (Voir, sur cette opinion d'Aristote, plus haut, pages 312 et 377). On ne peut davantage définir une série simultanée, par une autre série simultanée (ἀντιδιῃρημένον). Ainsi, on ne peut dire en définition, que l'impair est ce qui surpasse le pair d'une unité; car les divisions d'un même genre sont simultanées par nature.

Ceci se rapporte parfaitement à la doctrine des Catégories et la suppose (Voir plus haut, page 179); de plus, il s'agit, comme on le voit, de l'Hypothéorie, dont Andronicus contestait formellement l'authenticité.

142, b, 11. Enfin, le troisième défaut de la définition qui ne vient pas des primitifs, c'est de définir l'objet supérieur par l'inférieur (διὰ τῶν ὑποκάτω τὸ ἐπανω); par exemple, si l'on définit le nombre pair, celui qui se divise par deux. En effet, *par deux* vient de deux qui lui-même est un nombre pair.

Ch. 5, 142, b, 20. Après ce premier lieu de la définition, qui n'est pas faite par les primitifs, en vient un second; c'est la considération du genre. La définition est mauvaise : 1° si, la chose étant

dans le genre, la définition ne l'y place pas; 2° si le défini a plusieurs rapports, et qu'on ne les ait pas tous donnés; par exemple, si l'on dit que la grammaire est la science de l'écriture, et qu'on oublie d'ajouter que c'est aussi celle de la lecture, cette seconde idée étant aussi essentielle à la définition que la première; 3° si le défini, se rapportant à plusieurs choses plus ou moins bonnes, on n'a pas donné la meilleure et la pire; et ceci est une faute, attendu que toute science doit avoir le meilleur pour objet (πᾶσα γὰρ ἐπιστήμη καὶ δύναμις τοῦ βελτίστου δοκεῖ εἶναι); 4° si l'objet est placé dans un genre, qui ne soit pas le sien; il faut alors employer les lieux indiqués plus haut pour le genre; 5° enfin, la définition est mauvaise, si l'on a pris un genre éloigné, au lieu de prendre le plus proche. Le genre supérieur est, du reste, attribué à tous les genres inférieurs.

Ch. 6, 143, a, 29. Pour les différences, il faut voir si l'on a bien donné celle du genre : car si l'on ne donne pas les différences propres de la chose, on ne la définit pas.

143, b, 11. Il faut prendre garde, quand on définit le genre par négation, de ne pas lui donner la définition de l'espèce, comme, lorsqu'on définit la ligne : Longueur sans largeur. Mais toute longueur a, ou n'a pas, de largeur, de sorte que, Longueur sans largeur, est la définition d'une espèce; et alors, le genre recevrait la définition de l'espèce; ce qui n'est pas possible.

La définition ne vaut rien, si l'on a pris l'espèce ou le genre pour différence (144, a, 5). Il faut voir encore, si la différence exprime une substance, au lieu d'exprimer une qualité (ποιόν τι), comme elle doit toujours le faire (144, a, 25); si, par hasard, elle n'est pas accidentelle (κατὰ συμβεβηκὸς); si la différence est attribuée au genre; si l'espèce, ou quelque individu de l'espèce, est attribué au genre. Enfin, le genre étant plus large que la différence, l'espèce, ou l'individu, il ne peut jamais les avoir pour attributs (144, b, 4). L'espèce, non plus que les individus, ne peut être attribuée à la différence, parce que l'espèce est moins large que la différence. Il n'y a pas de définition, si la différence donnée est d'un autre genre, qui ne soit pas compris dans le genre en question (144, b, 12) ou qui ne le comprenne pas : car la différence ne saurait être à deux genres, qui ne se comprennent pas mutuellement, et qui, le plus souvent, ne sont pas, l'un et l'autre, sous un autre genre.

144, b, 31. Il faut examiner en outre, si l'on n'a pas donné à la différence de la substance, quelque limitation de lieu (τὸ ἔν τινι). Une substance ne saurait jamais différer d'une autre substance par le lieu : ainsi, aquatique, terrestre, indique non pas seulement le lieu des substances, mais aussi leur qualité. La différence ne saurait être une modification (πάθος) (145, a, 3); car toute modification sort de la substance, et la différence ne semble pas en sortir. La différence est mauvaise, si, pour

un relatif, elle n'est pas relative (145, a, 13). Il faut de plus qu'elle soit appliquée au relatif naturel. Ainsi, on pourrait puiser de l'eau avec une étrille, et cependant si l'on définissait l'étrille : Instrument à puiser de l'eau, on se tromperait tout-à-fait. Ici, le relatif naturel, c'est l'emploi même qu'indique la sagesse, et la connaissance propre des choses.

145, a, 33. On peut contester la définition donnée, quand l'affection définie ne peut être à l'objet auquel on l'attribue. Ainsi, l'on se trompe, en définissant le sommeil une impuissance à sentir (ἀδυναμία αἰσθήσεως); car le sommeil n'est point du tout à la sensation; et il faudrait qu'il y fût, pour qu'on pût l'appeler une impuissance à sentir. Ce qui est vrai, c'est que l'un produit l'autre (145, b, 15). Le sommeil produit l'impuissance à sentir : l'impuissance à sentir produit le sommeil. Enfin, il faut voir, si ce n'est pas le temps qui est en désaccord avec la définition (145, b, 21) : par exemple, si l'on définissait l'être immortel : L'être qui ne saurait périr dans le moment actuel.

Ch. 7, 145, b, 34. La définition est mauvaise, si elle convient plus à un autre objet qu'à l'objet défini : si la chose même reçoit le plus, et que la définition ne le reçoive pas ; ou réciproquement (146, a, 15) : si la définition donne le moins, et le défini, le plus : par exemple, si l'on dit que le feu est le corps le plus subtil ; la flamme est plus feu

que la lumière, et cependant la flamme est moins que la lumière, le corps le plus subtil.

Ch. 8, 146, a, 36. Quand le défini est un relatif, soit par lui-même, soit par son genre, il faut voir, si, dans sa définition, on n'a pas omis son relatif, soit en lui-même, soit dans son genre. Par exemple, si l'on définit la science : Une conception inébranlable (ὑπόληψιν ἀμετάπειστον), la définition est mauvaise ; c'est que la substance de tout relatif est relative, puisque, pour les relatifs, leur existence se confond avec leur rapport même à un autre objet (Voir plus haut pages 389 et 165), et par conséquent il faut dire que la science est la conception d'une chose sue (ὑπόληψις ἐπιστητοῦ).

146, b 25. Parfois, la définition pèche, lors qu'on n'a pas déterminé la quantité, la qualité, le lieu, ou telle autre différence (διαφορᾶς).

Ici, Aristote n'emploie pas le mot Κατηγορία, qu'il adopte dans les traités autres que les Topiques. L'on peut en apporter deux motifs, analogues à ceux qu'on a déjà donnés plus haut : ou bien Aristote a composé les Topiques avant les Catégories, ou bien il n'a pas cru devoir employer, en Dialectique, une expression qui ne convient qu'à l'Analytique (146, b, 36). Du reste, Κατηγορία est employé plus loin (voir liv. 7, ch. 1).

Quand il s'agit de désirs (ὀρέξεων), d'appétits, à définir, il faut avoir soin d'ajouter, qu'ils s'adressent à l'apparence aussi bien qu'à la réalité. Par exemple, si l'on définit la volonté : Un

désir du bien, il faut ajouter: du bien, soit apparent, soit réel.

Ch. 9, 147, a, 12. Quand on définit la possession, il faut regarder à l'objet qui possède, et réciproquement. Dans ces sortes de définitions, on peut remarquer qu'on définit plusieurs choses à la fois; car, si le plaisir est l'utile, celui qui jouit du plaisir est aussi celui qui profite de l'utile, etc. (147, a, 29). Pour les opposés, il importe que la définition soit bien opposée; par exemple, si le double est ce qui surpasse d'une quantité égale, la moitié doit être aussi, ce qui est surpassé d'une quantité égale. Pour les contraires par privation et possession, il est clair que la définition du privatif est donnée par la définition de l'autre: mais la définition du possessif ne l'est pas réciproquement par celle du privatif (147, b, 26). On peut, d'ailleurs, se tromper on donnant la définition par privation, quand on applique le privatif à ce dont il n'est pas réellement la privation; ou, quand on ne l'applique pas à ce dont il est la privation naturelle; par exemple, si l'on dit que l'ignorance est une privation, sans ajouter que c'est une privation de science. On commet une faute égale (148, a, 3), si l'on définit par privation, ce qui n'est pas dit par privation.

Ch. 10, 148, a, 10. Ici, comme plus haut, il faut s'enquérir si, dans la définition, les cas pareils répondent aux cas pareils du mot. Si, par exemple,

l'utile est ce qui est conforme à la santé, utilement sera : conformément à la santé; une chose a été utile, si elle a été conforme à la santé.

Il faut voir si la définition s'accorde avec l'Idée de la chose (ἐπὶ τὴν ἰδέαν εἰ ἐφαρμόσει ὁ λόγος) : ainsi, Platon s'est trompé dans la définition des animaux, quand il a introduit le mot mortel : car l'Idée même n'est pas mortelle. En général, ce désaccord avec l'Idée, se trouve dans tous les objets où il s'agit de souffrance et d'action, parce que les Idées sont, à en croire leurs partisans, immobiles et immodifiables (ἀπαθεῖς καὶ ἀκίνητοι).

148, a, 23. La définition est surtout fausse, quand on en donne une seule pour plusieurs objets, dits par homonymie, parce qu'il n'y a que les synonymes dont la définition puisse être la même (ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος).

Aristote emploie, comme on le peut voir, des mots à peu près identiques à ceux dont il se sert au début des Catégories pour rendre la même idée, et sa théorie est ici parfaitement d'accord avec celle de ce premier traité.

Ch. 11, 148, b, 23. Quand il s'agit de la définition de choses liées entre elles (συμπεπλεγμένων), il faut examiner si, en détruisant la définition de l'une, on détruit aussi la définition de l'autre. Si on ne la détruisait pas, c'est que la définition serait mal donnée. Si, par exemple, pour définir la ligne droite limitée, on dit qu'elle est l'extrémité d'une surface qui a des limites, et dont le milieu est

sur le même plan que les extrémités, Extrémité d'une surface qui a des limites, étant la définition de la ligne limitée, il faut que le reste de la définition s'applique à l'idée de droite, c'est-à-dire, dont le milieu est sur le même plan que les extrémités (ἐπιπροσθεῖ τοῖς πέρασι τὸ μέσον); mais ceci ne saurait du tout convenir à la ligne prolongée à l'infini, qui est droite pourtant, mais qui n'a ni milieu ni extrémités.

148, b, 33. Quand on définit un composé, il faut que la définition ait autant de membres (ἰσόκωλος) que le composé a de parties (149, a, 5). Une faute très grave, c'est d'adopter des mots moins connus que le défini; par exemple, si, au lieu d'homme blanc, on disait : mortel étincelant. Quand on permute ainsi les mots (μεταλλαγῇ), il faut faire attention à bien conserver le même sens (149, a, 8); l'on se trompe assez souvent (149, a, 14) en conservant la différence au lieu du genre, qui est toujours plus connu qu'elle.

Ch. 12, 149, a, 29. Il faut prendre garde, quand on donne la définition par la différence, que cette définition ne convienne pas aussi à autre chose que le défini. Si, par exemple, on définit le nombre impair, le nombre qui a un milieu, il faut expliquer comment on entend que ce nombre a un milieu; car une ligne, un corps quelconque, ont un milieu, et cependant ne sont pas impairs.

On se tromperait encore si, l'objet étant une chose réelle (149, a, 38), la définition ne portait pas

aussi sur une chose réelle (τῶν ὄντων). Si, par exemple, on définissait la couleur, en disant qu'elle est mélangée de feu (πυρὶ μεμιγμένον), la définition serait mauvaise, en ce que le feu est un corps, et que la couleur n'en est pas un; or, l'incorporel ne peut être mêlé au corporel. C'est une faute très commune (149, b, 4) de ne pas désigner, pour les relatifs, le relatif auquel ils se rapportent. Ainsi, on définit la médecine la science de ce qui est (τοῦ ὄντος); mais cette définition convient à une foule d'autres sciences, et la définition pour être bonne, doit être spéciale, et non point commune (κοινόν. 149, b, 24). Parfois aussi, on a le tort de définir, non pas la chose même, mais la chose dans une bonne disposition, dans un état accompli (τετελεσμένον).

149, b, 31. Il faut définir la chose par les points qui la rendent désirable en elle même, plutôt que par ceux qui la rendent désirable en vue d'autres choses.

Ch. 13, 150, a, 1. La définition peut avoir trois autres défauts quand elle est composée de parties diverses, et qu'on dit, par exemple, 1° que telle chose est telle et telle chose (τάδε); 2° que telle chose est formée de telle et telle chose (ἐκ τούτων); 3° que telle chose est accompagnée de telle chose (μετὰ τοῦδε). La définition, dans ces trois cas, est toujours incertaine.

150, a, 4. 1° Si l'on définit la justice, en disant qu'elle est de la prudence et du courage, il s'ensuit

que la même définition serait à deux choses, et ne serait à aucune. En effet, celui qui est prudent seulement, est-il ou n'est-il pas juste? ou bien, celui qui est courageux seulement, est-il ou n'est-il pas juste aussi? et, si l'un et l'autre joignent, à leur qualité isolée, une qualité contraire à la justice, il s'ensuivra donc qu'ils seront, à la fois, justes et injustes.

150, a, 22. 2° Quand on définit la chose par celles dont elle vient, au lieu de la définir par ce qu'elle est, il faut rechercher d'abord si les choses, ainsi réunies, peuvent former un tout (ἓν γίνεσθαι); car, si le défini peut être naturellement dans un tout, et que les choses dont on le compose n'en forment pas un, il est clair que le défini est mal expliqué. Par exemple, ligne et nombre ne pourront jamais former un tout homogène. Si donc, l'on définit l'impudeur en disant qu'elle est formée de courage et de pensée fausse, on pourra demander encore quel est le caractère de l'impudeur, et si elle est bonne ou mauvaise (150, b, 5), puisque d'une part, le courage est bon, et que de l'autre la pensée fausse est mauvaise. Mais attendu que le courage vaut mieux comme bien, que la pensée fausse n'est mauvaise comme mal, il semblerait devoir s'ensuivre que le composé est plutôt bon que mauvais. Ceci même n'est pas toujours vrai, puisque nous voyons souvent que, de deux remèdes fort bons, chacun pris à part, il peut résulter un mélange qui est très nuisible.

150, b, 22. Il ne suffit pas non plus d'indiquer le mélange, il faut encore en indiquer le mode (τρόπον); ainsi, une maison, est non pas un assemblage quelconque de matériaux, mais un certain assemblage.

150, b, 28. 3° Enfin, si l'on définit la chose par ce qui l'accompagne (τόδε μετὰ τοῦδε), la définition a besoin d'être éclaircie. En effet, si l'on dit : C'est de l'eau avec du miel, on pourra comprendre à la fois, que c'est de l'eau et du miel chacun à part, ou un composé d'eau et de miel.

Ch. 14, 151, a, 20. La définition peut encore avoir quelques autres vices. Si l'on dit que le tout qui est défini, est la combinaison de telles choses, il faut spécifier de quelle espèce de combinaison (σύνθεσις) on entend parler. Si, par exemple, on définit la chair, en disant qu'elle est un assemblage de feu, de terre et d'air, il faudra dire quelle est la combinaison de ces divers éléments; car, si on les combinait d'une façon quelconque, ils ne donneraient pas nécessairement de la chair.

151, a, 32. Même défaut, si le défini pouvant admettre naturellement les contraires, on ne l'a défini que par un seul des deux contraires. Ou bien alors, l'objet n'est pas défini; ou bien, il aura plusieurs définitions; car, pourquoi l'un des contraires ne le définirait-il pas aussi bien que l'autre?

Quand on ne peut attaquer le tout dans la définition, il faut attaquer les parties (151, b, 3), puisqu'il suffit de renverser l'une des parties pour

détruire toute la définition. Il ne faut pas craindre de substituer une définition plus complète à une autre moins bonne, pas plus qu'on ne craint, dans les assemblées politiques (ἐκκλησίαις), de substituer une loi meilleure à une autre qui ne la vaut pas.

151, b, 18. Une règle générale, qui sert à bien donner toutes les définitions, c'est de se les faire d'abord à soi-même avec le plus grand soin, et de voir ensuite, si celle qu'on entend et qu'on discute, se rapporte à l'exemplaire personnel qu'on s'en était tracé (πρὸς παράδειγμα θεώμενον).

Ici se termine, avec le sixième livre, la première partie du traité des définitions (περὶ τοὺς ὅρους). On ne peut douter que ce ne soit celui que Diogène Laërce a désigné, dans son catalogue, par ce titre: τόποι πρὸς τοὺς ὅρους. Mais il n'est pas moins évident, par le témoignage de l'auteur lui-même (Topiques, liv. 1, ch. 4, 101, b, 22, et ch. 6, 102, b, 28), que le traité de la définition est une partie essentielle et inséparable de la Topique. (Voir plus haut, pag. 29, 128, etc., etc.).

Analyse du livre septième.

Le septième livre, quelque court qu'il soit, se compose de deux parties fort distinctes. Dans la première, se trouve achevée la théorie de la défini-

tion, par l'examen de l'idée du même et du divers, très importante pour la détermination des choses. La seconde est un résumé de toute la Topique. On verra plus loin, comment ce résumé unit ce qui précède au huitième livre, et au traité suivant : des Réfutations des Sophistes.

Ch. 1, 151, b, 29. Pour se rendre compte de la diversité ou de l'identité d'une chose (ἢ ταὐτὸν ἢ ἕτερον), il faut d'abord voir si elle a été prise dans le sens le plus spécial d'identité, d'unité; et, comme le remarque Aristote, il a dit, plus haut, que l'identité, proprement dite (ἐλέγετο κυριώτατα), était celle qui résultait du nombre. (Voir plus haut, Topiques, liv. 1, ch. 7, pag. 337.) Pour cela, il faut regarder d'abord aux cas; si la justice est la même chose que le courage, juste sera la même chose que courageux, justement que courageusement, etc. De même pour les opposés; si les choses sont identiques, il faudra que leurs opposés le soient aussi entre eux. On doit regarder enfin à ce qui produit les choses, à ce qui les détruit; car les choses étant identiques, il faut que leurs générations, leurs destructions, le soient également.

152, a, 5. Dans les choses dont l'une est dite au superlatif (μάλιστα λέγεται), il faut voir si l'autre y est bien dite aussi, relativement au même objet. Par exemple, Xénocrate prétend que la vie vertueuse et la vie heureuse sont identiques, parce que la vie vertueuse et la vie heureuse sont les plus dé-

sirables de toutes. Mais il n'est pas possible que ce qui est superlativement bon ou grand, soit multiple; le superlatif exige l'unité. Xénocrate ne définit donc pas; car la vie heureuse et la vie vertueuse ne sont pas numériquement une seule et même vie; elles ne sont pas nécessairement identiques: l'une est comprise sous l'autre.

152, a, 33. Il importe de rechercher, si les accidents de l'une des choses sont bien les accidents de l'autre; ce qui doit être, si elles sont réellement identiques. Il faut prendre garde encore que les choses identiques doivent être dans un seul genre de catégorie, d'attribution (ἐν ἑνὶ γένει κατηγορίας).

Comme on peut le remarquer, Aristote se sert du mot propre de Κατηγορία, et, par conséquent, ceci infirmerait l'observation faite plus haut sur l'emploi du mot Κατηγορία dans la Topique. (Voir pag. 394.) On peut ajouter, toutefois, qu'ici le mot de Κατηγορία n'a pas absolument le sens qu'il reçoit dans les Analytiques, ou dans les Catégories elles-mêmes; qu'il n'est pas seul, et qu'il n'a point encore toute sa valeur; mais peut-être, Aristote n'aura-t-il pas trouvé convenable de la lui donner dans la Topique.

152, b, 6. Il faut voir, si de choses qu'on prétend identiques, l'une reçoit le plus, sans que l'autre le reçoive, ou sans qu'elle le reçoive en même temps. Ainsi, celui qui aime plus, ne désirant pas pour cela davantage la cohabitation (συνουσίας), il s'ensuit que l'amour et le désir de cohabitation ne sont pas identiques.

152, b, 10. Quand il y a quelque chose d'ajouté, il faut examiner si cette addition, de part et d'autre, ne change pas l'identité de l'ensemble; et si, en enlevant, de part et d'autre, la même chose, le reste est encore identique.

152, b, 17. On doit rechercher, non seulement si la thèse donne quelque chose d'impossible, mais encore si la thèse qu'on y substitue (ὑποθέσεως), donne quelque chose de possible. Par exemple, on prétend, que vide et plein d'air c'est la même chose. Il est évident que si l'air sort, le vide, loin de diminuer, augmentera; et alors, il ne sera plus plein d'air. Ainsi, en supposant que l'un des deux soit vrai ou soit faux, peu importe, l'une des choses se trouve détruite, et l'autre ne l'est pas: il s'ensuit qu'il n'y a pas ici d'identité, et que vide et plein d'air ne sont pas une seule et même chose.

152, b, 25. En général, il faut, pour les choses identiques, que l'une et l'autre soient attributs des mêmes choses, et que les mêmes choses leur soient attribuées.

Du reste, identique se dit en plusieurs sens: en espèce, en genre, en nombre, etc.; il faudra donc considérer dans laquelle de ces diverses significations (152, b, 30), on l'aura compris.

Ch. 2, 152, b, 37. Tous ces lieux peuvent évidemment servir à la définition, et tous sont bons pour la réfuter (ἀνασκευαστικοί). Si le nom, en effet, et l'explication donnée, ne signifient pas la même chose, il est clair que la définition est mauvaise.

Mais aucun de ces lieux ne suffit pour établir la définition; car il ne suffit pas de démontrer que le nom et l'explication donnés ont le même sens : il faut, en outre, réunir toutes les conditions indiquées plus haut (τὰ δ'ἄλλα πάντα παρηγγελμένα).

Ch. 3. 159 *bis*, a, 6. Il y a cependant des moyens de défendre la définition, bien qu'on prenne rarement ce soin dans la Dialectique, et qu'on admette les définitions telles que les donnent les sciences spéciales, géométrie, arithmétique, etc. Les considérations auxquelles on s'est ici livré, n'ont pas pour but de tracer à la définition des règles parfaitement exactes (δι' ἀκριβείας); ce soin appartient à un autre traité (ἄλλης πραγματείας). Tout ce qu'on prétend établir, c'est qu'on peut faire un syllogisme de la définition et de l'essence des choses. En effet, si la définition est l'énoncé (λόγος) qui donne l'essence de la chose, et si les genres et les différences peuvent seuls être attribués essentiellement, il est clair que la notion qui les contiendra sera bien une définition. Il est donc certain que l'on peut, avec les procédés du raisonnement (συλλογισμὸν), faire une définition; comment faut-il la faire, c'est ce qu'on a dit ailleurs plus exactement (ἐν ἑτέροις ἀκριβέστερον διώρισται). (Aristote veut sans doute désigner ici les Derniers Analytiques, liv. 2, ch. 13 et 14.) Pour l'étude dont nous nous occupons maintenant (πρὸς τὴν προκειμένην μέθοδον), il suffit de se servir des lieux précédemment indiqués.

149 *bis*, a, 26. Il faut en première ligne regarder

aux contraires et aux autres opposés; car, si la définition opposée est la définition de l'opposé, la définition donnée sera bien celle de l'objet en question, etc., etc., (149 *bis*, b, 25.) Il faut examiner aussi les cas et les conjugués. Si, par exemple, l'oubli est une perte de mémoire, oublier sera perdre la mémoire, etc., etc.

Ch. 4, 150 *bis*, a, 12. Les plus utiles de ces lieux, pour établir la définition, sont ceux qu'on tire des cas et des conjugués, parce qu'ils ont le plus d'applications possibles (πρὸς πλεῖστα).

Ch. 5, 150 *bis*, a, 23. On voit, du reste, qu'il est beaucoup plus difficile d'établir la définition que de la réfuter. Il suffit, en effet, pour la détruire, d'en détruire une partie, ou de démontrer qu'elle est fausse pour une des parties du défini. Pour l'établir, au contraire, il faut démontrer que tout ce qui est dans la définition est bien réel, et qu'elle s'applique à tout ce à quoi s'applique le défini.

Ici commence le résumé dont on a parlé plus haut. Après avoir établi, à la suite de la définition, qu'il est plus aisé de la détruire que de la faire, Aristote se pose la même question pour le genre, pour le propre et pour l'accident, dont il a traité dans les parties précédentes de la Topique. Ainsi, pour le genre et le propre (150 *bis*, a, 13), il est plus facile de détruire la proposition que de l'établir (150 *bis*, a, 33). Pour l'accident, l'universel est

plus facile à réfuter qu'à donner; le particulier, tout au contraire; et ceci se comprend sans peine, puisque, pour prouver l'accident particulier, il suffit d'établir qu'il est à l'un des objets (τινὶ), et que, pour le détruire, il faut prouver qu'il n'est à aucun des objets en question (151 *bis*, a, 3). Ce qu'il y a de plus facile, c'est de réfuter la définition, à cause de la multiplicité même des éléments qu'elle doit renfermer. Par la même raison, c'est elle aussi qu'il est le plus difficile de bien donner.

151 *bis*, b, 28. L'accident est ce qu'il y a de plus facile à établir, et de plus difficile à repousser, précisément par les mêmes motifs que la définition.

Tels sont donc les lieux qui pourront servir à traiter toutes les espèces de questions dialectiques; l'énumération en est à peu près complète (σχεδὸν ἱκανῶς ἐξηρίθμηνται).

Si l'on se rappelle ce qu'Aristote, en débutant, a dit, sur les parties diverses qu'il voulait donner à sa Topique (Voir plus haut, pag. 334, liv. I, ch. 2), il est clair que le traité ne peut être ici terminé. Il reste encore à exposer la troisième partie, où l'auteur compte expliquer quelle est l'utilité de la Topique pour les discussions pratiques (πρὸς τὰς ἐντεύξεις). Ceci même paraît une suite nécessaire de toutes les études antérieures : Aristote a partout eu soin de montrer les deux faces de la question, et, pour chaque lieu, il a dit comment on pouvait l'établir, comment on pouvait le détruire (κατασκευάζειν ἀνασκευάζειν). Il semble donc qu'il lui reste

encore à tracer les règles générales de la demande et de la réponse.

Le huitième livre de la Topique n'est donc point du tout séparé des autres, comme on l'a cru généralement, il en est la suite et le complément. On ne saurait nier, toutefois, qu'il ne porte certaines traces de doctrine différente, qui ne se retrouvent pas ailleurs; et qu'entre autres choses, il est le seul, parmi les huit livres, à citer les Analytiques par leur nom. Ceci est vrai, mais déjà l'on a essayé de démontrer plus haut (pag. 68), que toutes les citations où il s'agit des Analytiques, ne sont probablement que des insertions faites après coup, qui n'appartiennent pas à Aristote, et qui ne sauraient être regardées comme des autorités suffisantes. On reviendra, du reste, plus loin, sur cette question à mesure que l'occasion s'en présentera. Tout ce que l'on veut établir ici, c'est que le huitième livre n'est pas isolé, ainsi qu'on l'a pensé; que, loin de là, il continue parfaitement les sept précédents; qu'il a été conçu et composé en même temps qu'eux, sous l'inspiration de la même idée; et que, de plus, il sert de lien indispensable entre les Topiques et le Traité suivant qui termine l'Organon: les Réfutations des Sophistes.

Analyse du livre huitième.

Le huitième livre des Topiques a été divisé par les commentateurs en trois parties; et cette division paraît bonne. La première partie expose les devoirs de l'interlocuteur qui interroge; la seconde, de l'interlocuteur qui répond; la troisième, qui ne comprend que le chapitre 14 et dernier, résume les recherches précédentes, et indique quels sont les exercices particuliers auxquels l'un et l'autre interlocuteurs doivent se livrer.

Ch. 1 *bis*, 151, b, 3. Aristote annonce qu'après tous ces développements (μετὰ δὲ ταῦτα), il va traiter de la méthode à suivre dans l'ordre des discussions (τάξεως), et dans les interrogations. Quand on doit interroger (ἐρωτηματίζειν μέλλοντα), on a trois devoirs à remplir. Le premier, c'est de trouver le point d'où l'on doit faire partir la discussion; mais ceci appartient au philosophe aussi bien qu'au dialecticien; les deux autres devoirs sont tout spéciaux au dialecticien: c'est, d'abord, de préparer en soi-même l'ordre de la question, et ensuite de la poser à son interlocuteur.

151 *bis*, b, 18. Pour trouver les lieux, il suffit des préceptes antérieurement donnés (εἴρηται πρότερον). Pour bien savoir comment il faut poser les questions, il est utile de connaître quelles sont les diverses espèces de propositions, outre les pro-

positions nécessaires, dont se forme le syllogisme. Il y en a de quatre sortes, ce sont : 1° celles qui ont pour but de trouver l'universel par induction; 2° celles qui ne tendent qu'à faire valoir la discussion (εἰς ὄγκον τοῦ λόγου); 3° celles qui ont pour but de masquer la conclusion à laquelle on tend (πρὸς κρύψιν τοῦ συμπεράσματος); 4° et enfin celles qui ont pour objet de rendre la discussion plus claire (σαφέστερον τὸν λόγον). Celles qui ont pour but de masquer la conclusion ne sont faites que pour le combat, la lutte dialectique (ἀγῶνος χάριν) : mais il faut bien aussi les étudier, dans un traité où il s'agit toujours de rapports extérieurs (πρὸς ἕτερον), et non pas seulement d'une étude personnelle et solitaire.

151 *bis*, b, 29. C'est pour arriver aux propositions nécessaires du syllogisme, qu'on doit disposer toutes les autres : c'est en vue de celles-là qu'il faut arranger toute la discussion. Mais celles-là ne doivent venir qu'en dernier lieu; il faut s'y prendre du plus haut qu'on peut (152 *bis*, a, 7), les cacher le mieux possible, en avançant, sous forme de prosyllogisme, ce qui doit plus tard les amener. L'on fera bien de multiplier, tant qu'on pourra, ces prosyllogismes (152 *bis*, a, 23) (ταῦτα ὡς πλεῖστα); et pour cela, il faudra, non pas donner les axiômes en masse (συνεχῆ), mais peu à peu, et l'un après l'autre, en les faisant suivre d'après l'ordre de leurs rapports.

152 *bis*, a, 27. Quand on le peut, il faut prendre

la définition de la proposition universelle, non pas toutefois directement, sur les objets mêmes en question, mais sur les objets d'une série analogue, sur les conjugués (μὴ ἐπ' αὐτῶν ἀλλ' ἐπὶ τῶν συςοίχων). Il faut, si l'on avance une proposition nouvelle, ne pas montrer (152 *bis*, b, 4) qu'on l'a faite pour le point en question; il faut donner à penser qu'on l'a faite pour un autre, en ayant soin toutefois d'en retenir ce qui peut être utile (χρήσιμα). On fera bien, dans ce cas, d'interroger par similitude; ce qui rend à la fois l'universel qu'on cherche plus croyable, et le fait moins apercevoir.

152, bis, b, 18. Parfois, pour inspirer plus de confiance à l'interlocuteur, il faut se faire à soi-même une objection, manière de montrer toute la loyauté de la discussion (δικαίως).

153, a, 6. Pour faire valoir la discussion en l'ornant (εἰς κόσμον), on emploiera surtout l'induction, et l'on divisera les choses homogènes.

153, a, 14. Pour la clarté enfin, il faut prendre des exemples, des comparaisons, mais en ayant soin de les donner justes et bien connues, comme le fait Homère, et non pas comme le fait Chœrile.

Ch. 2, 153, a, 18. Après avoir ainsi tracé les règles générales, et indépendamment de toute condition étrangère, Aristote considère la forme que la discussion doit prendre selon les interlocuteurs. Si l'on s'adresse à des dialecticiens, il faut employer le syllogisme : si c'est à des esprits vulgaires et peu éclairés (πρὸς τοὺς πολλούς), il vaut mieux

recourir à l'induction. On a parlé antérieurement de l'un et de l'autre (εἴρηται δ' ὑπὲρ τούτων καὶ πρότερον). (Aristote veut sans doute désigner ici les Premiers Analytiques. Voir plus haut le premier livre des Premiers Analytiques ch. 4 et livre 2 ch. 23.) Quand on se sert de l'induction, et qu'il est difficile d'arriver par elle au général, attendu que toutes les similitudes des choses n'ont pas de nom commun, il ne faut pas craindre de forger soi-même des mots (ὀνοματοποιεῖν. 153, a, 30), pour se faire mieux comprendre.

Quant on peut, à la fois, donner le syllogisme ostensif (153, b, 34) et le syllogisme par impossible, il importe peu en démonstration (ἀποδεικνύοντι) de prendre l'un ou l'autre; mais dans une discussion, où l'on a un interlocuteur, il ne faut jamais employer la seconde forme, parce qu'il est trop facile à l'adversaire de dire que la chose n'est pas impossible, comme on le suppose.

154, a, 7. Il faut se garder de jamais poser la conclusion comme question; car si l'adversaire la nie, tout raisonnement est arrêté; et, quand on interroge, de ne pas faire plusieurs fois la même question (153, a, 25), car c'est perdre sa peine (ἀδολεσχεῖ); et de plus, tout syllogisme ne doit jamais avoir qu'un petit nombre d'éléments (ἐξ ὀλίγων πᾶς συλλογισμὸς).

Ch. 3, 154, a, 31. Les mêmes thèses sont faciles à soutenir, et difficiles à attaquer; ce sont les extrêmes de la question, c'est-à-dire, les principes

et les résultats (πρῶτα καὶ ἔσχατα). En effet, quand l'objet en discussion est fort évident, il est difficile de l'attaquer, et c'est précisément le cas des principes qui servent à démontrer tout le reste, et qui eux-mêmes ne sauraient être démontrés ; la définition seule peut les faire connaître. Quant aux résultats, ils semblent inattaquables aussi, parce qu'ils sont la conséquence de tout ce qu'on a précédemment établi.

154, b, 5. Par suite, les assertions sont d'autant plus difficiles à attaquer qu'elles sont plus proches des principes (ἐγγὺς τῆς ἀρχῆς); c'est qu'alors, entre elles et les principes, il y a fort peu d'intermédiaires qui puissent servir à la discussion.

154, b, 16. En général, on peut objecter contre une assertion difficile à attaquer, qu'elle est susceptible de définition, ou qu'elle a plusieurs sens et qu'elle est métaphorique, ou qu'elle est très voisine des principes, ou que l'objet dont on parle n'est pas assez clair pour nous, ou enfin que le sens dans lequel on le prend ne nous est pas connu (154, b, 24). Souvent, du reste, c'est une mauvaise définition qui entrave la discussion.

Ch. 4, 155, a, 16. Ici se terminent les règles de l'interrogation; il faut passer à celles de la réponse (ἀποκρίσεως). De même que le but de celui qui interroge selon les règles (καλῶς), est d'amener celui qui répond à soutenir les choses les plus fausses (ἀδοξότατα), de même le but de celui qui répond, est de montrer que les absurdités ne viennent pas de

lui, mais qu'elles résultent de la position même de la question (διὰ τὴν θέσιν).

Ch. 5, 155, a, 25. Aristote remarque ici que personne, avant lui, ne s'est encore occupé de tracer régulièrement (οὐ διήρθρωταί πω) les règles de la réponse, dans les discussions dialectiques (συνόδοις διαλεκτικαῖς), qui ont pour objet, non pas la lutte et la dispute (ἀγῶνος), mais l'essai des forces mutuelles des interlocuteurs, et de communes études (πείρας καὶ σκέψεως μετ' ἀλλήλων). « Puisque les « autres, dit-il, ne nous ont rien laissé sur ces « matières, essayons de les traiter nous-mêmes. » (Voir plus loin, Réfut. des Soph., ch. 33.)

Les questions posées au répondant ne peuvent être que de trois sortes (λόγον θέμενον) : probables, improbables, et neutres, c'est-à-dire, aussi improbables que probables (ἔνδοξον, ἄδοξον, μηδέτερον). Comme il faut toujours que la réponse donne une conclusion contraire à la thèse, il s'ensuit que la thèse étant probable, la réponse doit être improbable, *et vice versâ.* Dans les questions neutres, la conclusion doit être neutre pareillement.

Ch. 6, 155, a, 35. Un soin important que doit prendre le répondant, c'est de bien voir si la question qu'on lui fait, se rapporte, ou ne se rapporte pas, directement à l'objet dont il s'agit, et de se conduire en conséquence. Si elle ne s'y rapporte pas, mais qu'on l'approuve, il faut l'accorder, en disant qu'on la croit probable; si on ne l'approuve pas, et qu'elle n'ait aucun rapport à la discussion, il

faut l'accorder aussi, mais en ayant bien l'attention de dire cependant, qu'on ne l'approuve pas tout-à-fait; ce sera montrer qu'on est de facile composition (πρὸς εὐλάβειαν εὐηθείας).

Ch. 7, 156, a, 17. Quand la question est obscure, et qu'on ne la comprend pas bien, il ne faut pas hésiter à le dire; car, si l'on accorde plusieurs fois des choses absurdes, on se créera bientôt d'inextricables embarras (ἀπαντᾷ τι δυσχερές). Si la question a plusieurs sens, il ne faut pas manquer de le faire observer, et d'ajouter, que tel sens est faux, que tel autre est vrai. A une question claire et simple, il n'y a de réponse possible que par oui ou par non.

Ch. 8, 156, b, 3. Le répondant ne doit arrêter la discussion que lorsqu'il y a des objections réelles ou apparentes (ἐνστάσεως ἢ οὔσης ἢ δοκούσης); autrement, il paraîtra soulever des chicanes (δυσκολαίνειν), et c'est détruire tout raisonnement (συλλογισμοῦ φθαρτική).

Ch. 9, 156, b, 16. Le répondant fera bien de s'adresser à lui-même, les objections que l'interrogeant pourrait lui poser. Surtout, qu'il se garde de jamais soutenir une thèse qui ne peut être défendue (ἄδοξον ὑπόθεσιν). Ces mauvaises thèses peuvent être dangereuses de deux façons: ou elles mènent à l'absurde (ἄτοπα), ou elles semblent révéler un mauvais naturel (χείρονος ἤθους), et indisposent les cœurs (ὑπεναντία ταῖς βουλήσεσιν).

Ch. 10, 156, b, 23. Quand la question renferme

une erreur, il faut que le répondant s'attache à montrer précisément en quoi cette erreur consiste; l'objection ici ne suffirait pas (οὐκ ἀπόχρη τὸ ἐνστῆναι 161, a, 1). Mais avant que la conclusion ne soit tirée, on peut s'y opposer de quatre manières : soit en repoussant ce qui produit l'erreur; soit en faisant une objection personnelle à l'interrogeant; soit en attaquant l'interrogation même; soit enfin, en se rejetant sur le défaut de temps qui ne permet pas une si longue discussion. Cette dernière objection est, comme on le pense bien, la plus mauvaise de toutes. Du reste, de ces quatre moyens, il n'y a que le premier qui soit une solution réelle; les autres sont des obstacles, des entraves (κωλύσεις ἐμποδισμοί) apportées à la conclusion.

Ch. 11, 161, a, 16. On ne peut pas toujours blâmer, par les mêmes motifs, l'ordre de la discussion; car le répondant se donnerait des torts à cet égard, en n'accordant pas ce qui peut la rendre bonne et profitable (καλῶς διαλεχθῆναι); il faut que les deux interlocuteurs veuillent concourir au résultat commun. Parfois, il faut quitter la question elle-même pour s'en prendre à celui qui la traite (τὸν λέγοντα). C'est qu'en un mot, il faut procéder en dialectique dialectiquement, et non pas avec un esprit de dispute (μὴ ἐριστικῶς) ou de querelle (ἀγωνιστικῶς). Du reste, contre des adversaires portés à la chicane, il faut raisonner comme on peut, et non pas comme on le voudrait.

161, b, 19. La discussion elle-même peut être

blâmée de cinq façons : d'abord, si l'on ne conclut pas en partant de la question ; en second lieu, si le syllogisme ne s'y rapporte pas ; ensuite, si l'on ne peut faire le syllogisme qu'en ajoutant quelque chose aux données premières, ou qu'en en retranchant quelque chose ; cinquièmement, si l'on part de données moins notoires que la conclusion elle-même ne doit l'être.

On voit, du reste, qu'il y a grande différence entre attaquer l'argumentation (161, b, 39), et attaquer la personne de celui qui la fait ; car, l'argument peut être fort bon pour la question, et fort mauvais, si on le considère relativement à celui qui l'avance ; et réciproquement. On ne peut pas toujours blâmer la conclusion vraie, obtenue par des propositions fausses (διὰ ψευδῶν). C'est qu'on doit toujours conclure le faux par le faux ; mais on peut aussi conclure le vrai par des propositions qui ne le sont pas ; cela est évident d'après les Analytiques (ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν, 162, a, 11).

Cette question, en effet, a été traitée tout au long dans les Premiers Analytiques (liv. second, ch. 2, 3, 4). Aristote y a fait voir comment, de propositions fausses, on peut conclure le vrai, dans les trois figures. Mais, plus haut (pag. 42, 105), on a montré quels doutes devaient s'élever sur l'authenticité de ce titre d'Analytiques ; on verra, un peu plus loin dans ce livre, ch. 13, que les Topiques offrent une citation nouvelle des Pre-

miers Analytiques, tout aussi exacte que celle-ci, mais, attaquable comme elle. Je ne pense donc pas qu'on pût tirer un argument décisif de ces citations, pour établir la postériorité des Topiques; mais ce qui me semble la démontrer, c'est l'ensemble général de la doctrine, qui suppose toutes les doctrines antérieures, et qui serait presque inintelligible sans elles.

162, a, 12. S'il s'agit d'une démonstration à faire, et qu'il y ait quelque partie qui ne se rapporte pas directement à la conclusion, il ne pourra pas y avoir de syllogisme pour cette partie de l'argumentation.

162, a, 24. Une autre faute de l'argumentation, et qui en est une aussi pour les syllogismes, c'est d'y faire entrer plus de choses qu'on ne pourrait en prouver.

Ch. 12, 162, a, 35. Un raisonnement est clair de deux façons : la première, et la plus vulgaire, c'est quand, après la conclusion, on n'a plus de questions à faire pour le comprendre. L'autre façon, qui est plus spéciale, a lieu quand les données admises (τὰ εἰλημμένα) sont bien celles d'où le nécessaire doit résulter.

Un raisonnement peut être faux de quatre manières : s'il paraît conclure, sans conclure réellement : c'est le syllogisme éristique, de dispute (ἐριστικός); s'il conclut sans conclure pour l'objet en question (τὸ προκείμενον); s'il conclut pour le sujet, mais par une méthode qui n'est pas spéciale (μὴ

μέντοι κατὰ τὴν οἰκείαν μέθοδον); enfin, s'il conclut avec des arguments faux (διὰ ψευδῶν).

162, b, 25. Ainsi donc, il faut d'abord examiner, si le raisonnement, en lui-même, conclut; en second lieu, s'il conclut le vrai ou le faux; et enfin, avec quelles données il conclut. S'il conclut, en partant de choses fausses, mais probables, il est logique (λογικός), c'est-à-dire, suffisant à la Dialectique; il est mauvais, s'il part de choses improbables, quelque réelles qu'elles puissent être.

Ch. 13, 162, b, 32. Ici se présente de nouveau la question de la pétition de principe, question traitée à fond (κατ' ἀλήθειαν) dans les Analytiques, et qu'on ne doit étudier maintenant que sous le rapport de la probabilité (κατὰ δόξαν).

Cette citation des Analytiques se rapporte en effet aux Premiers Analytiques (livre 2, ch. 16. Voir plus haut page 266). Mais on sait aussi que ce titre d'Analytiques n'appartient pas à Aristote : et l'on a vu qu'il avait appelé lui-même les Premiers Analytiques, non pas : ἀναλυτικὰ, mais bien, τὰ περὶ συλλογισμοῦ. (Voir plus haut, pages 42 et 105.)

La pétition de principe peut avoir lieu de cinq façons. La plus évidente, et la première de toutes, consiste à employer, dans la démonstration, ce qu'on doit démontrer. Cette faute, fort reconnaissable par elle-même, peut cependant être difficile à distinguer, dans les choses synonymes, c'est-à-dire, dans celles dont l'appellation et la définition sont identiques. La seconde manière de faire une

pétition de principe, c'est de prendre à l'universel ce qu'on doit démontrer au particulier. La troisième, au contraire, c'est de prendre au particulier ce qu'on doit démontrer à l'universel. Quatrièmement, c'est, dans une question complexe, de prendre séparément les parties pour accordées, sans avoir fait de division régulière et consentie. Enfin, c'est de prendre, l'une pour l'autre, des choses qui se suivent nécessairement.

163, a, 14. La pétition des contraires a lieu d'autant de manières que la pétition de principe; d'abord, si l'on prend les énonciations opposées, affirmation et négation; si l'on prend les contraires d'opposition directe (κατὰ τὴν ἀντίθεσιν), le bien et le mal, par exemple; en troisième lieu, si, admettant l'universel, on le contredit pourtant au particulier; ou *vice versâ*; et enfin, si l'on prend le contraire de la conclusion nécessaire résultant des données, ou bien, si, sans prendre positivement les opposés, on prend cependant des choses qui font naître la contradiction.

163, a, 24. La pétition de principe et la pétition des contraires diffèrent, en ce que la première s'attaque à la conclusion; car c'est relativement à la conclusion qu'on peut dire que la pétition de principe a lieu; la seconde ne peut se trouver que dans les prémisses (προτάσεις), qui ont entre elles un rapport d'opposition.

Ch. 14, 163, a, 29. Avec le chapitre 14, commence la 3e partie de ce livre, celle qui concerne

les exercices et les études relatives aux discussions dialectiques (γυμνασίαν καὶ μελέτην τῶν τοιούτων λόγων). Les conseils que donne ici Aristote sont au nombre de huit:

1° Prendre l'habitude de faire des conversions de syllogismes. Ceci, comme on voit, se rapporte à la doctrine des Premiers Analytiques, livre 2, ch. 8, 9 et 10. Cette habitude donnera le moyen de tirer beaucoup d'argumentations d'un petit nombre de données. Convertir, c'est, au moyen de la conclusion, et de quelques unes des questions, réfuter une de ces questions. On retrouve ici, non pas la conversion des propositions exposée dans les Premiers Analytiques livre 1[er] ch. 2 et 3, mais bien l'*obversion* proprement dite, pour laquelle Aristote n'a pas créé un mot nouveau, quoique la chose soit fort distincte : il n'aurait pas dû conserver le mot d'ἀντιστροφή. (Voir plus haut, page 262.)

2° Il faut s'habituer à reconnaître, dans toute opinion, le pour et le contre : et cette étude peut se faire, même sans discussion, et sans adversaire, en se prenant soi-même comme interlocuteur (πρὸς αὑτούς). L'on peut ajouter que, pour la connaissance de la vérité, pour la connaissance philosophique, cette habitude ne sera pas un instrument peu utile (οὐ μικρὸν ὄργανον) (Voir plus haut, page 15 et suivantes, la discussion sur le mot ὄργανον). Du reste, il faut toujours savoir embrasser le vrai, et fuir le faux.

163, b, 17. 3° Il faut faire provision d'argu-

ments sur les questions les plus ordinaires. 4° On doit aussi se préparer à l'avance des définitions : c'est une sorte de mnémonique (μνημονικῷ) qu'il faut cultiver avec soin. Ces arguments et ces définitions doivent surtout s'appliquer aux idées les plus habituelles.

163, b, 34. 5° Il faut s'exercer à savoir, d'une seule assertion, en faire naître plusieurs; 6° à faire des récapitulations fréquentes et générales de ses propres pensées, en évitant les syllogismes universels, le plus qu'on peut.

7° Les esprits peu familiarisés avec cette étude (νέον) doivent surtout s'adonner aux inductions, les esprits déjà savants, aux syllogismes (ἔμπειρον). Aussi, est-ce des premiers qu'il faut emprunter les comparaisons, et des seconds les propositions qu'on emploie. C'est surtout aux propositions et aux objections qu'il faut s'habituer : car on peut dire, d'une manière générale, que ce sont là les deux ressources fondamentales de la Dialectique.

8° Enfin, il ne faut pas se commettre avec tous les adversaires : il en est avec lesquels on ne peut faire que de mauvais raisonnements (φαύλους τοὺς λόγους, πονηρολογίαν). Il ne faut donc pas céder trop facilement (εὐχερῶς) à cet entraînement, qu'ont d'ordinaire les gens exercés à la Dialectique (οἱ γυμναζόμενοι).

Ici se termine la Topique; et l'on voit que la pensée qui la finit prépare fort bien le traité des

Réfutations des Sophistes, qui va suivre. Il faut remarquer en outre, comme on l'a déjà dit plus haut, que ce dernier traité débute par la conjonction δὲ. Elle annonce, sans aucun doute, un raisonnement déjà commencé, qui se poursuit ici. Enfin l'on a pu observer que, dans le cours du 8e livre, Aristote parle assez fréquemment des discussions éristiques, agonistiques, qui toutes appartiennent au sophiste, et non pas au vrai dialecticien. On peut donc croire que le traité des Réfutations des Sophistes est le complément de la Topique, et ne forme qu'un seul tout avec elle.

CHAPITRE SEPTIÈME.

Analyse des Réfutations des Sophistes.

Le traité des Réfutations des Sophistes peut se diviser en deux parties très distinctes, d'égale étendue à peu près; l'une expose les lieux sophistiques; l'autre enseigne les moyens de les combattre; ou, pour mieux dire, elle enseigne comment, au lieu de donner pour ces lieux des solutions sophistiques, on pourrait donner des solutions vraies et loyales.

Le traité s'ouvre par un préambule, qui remplit le premier chapitre, et dans lequel Aristote indique l'objet spécial dont il va s'occuper. La

seconde partie est suivie d'un épilogue, qu'on peut appliquer à la Logique entière, à l'Organon dans son ensemble, et où le philosophe revendique, pour ses travaux, la priorité qui leur appartient en effet bien réellement. Cet épilogue des Réfutations des Sophistes est célèbre : et déjà on a essayé de faire voir quelles en étaient l'importance et l'authenticité. (Voir ci-dessus, page 84.)

Ch. I, 164, a, 20. L'objet dont l'auteur doit traiter, est la réfutation sophistique, c'est-à-dire, celle qui paraît être une réfutation réelle, mais qui ne l'est pas, et n'est qu'un paralogisme.

C'est qu'en effet il faut distinguer, parmi les syllogismes, ceux qui le sont en réalité, et ceux qui n'en ont que l'apparence. Il existe entre les syllogismes, une différence analogue à celle qu'on remarque entre les hommes qui sont beaux de leur beauté naturelle (καλοὶ διὰ κάλλος), et ceux qui ne le sont qu'à force d'art et de soin (φυλετικῶς). Comme on se trompe à l'or et à l'argent faux et imités, de même on se trompe, par ignorance, aux syllogismes. Le syllogisme vrai est celui qui, partant de certaines données, en tire quelque chose de nécessaire, différent de ces données. La Réfutation au contraire (165, a, 3) est le syllogisme qui donne la contradiction de la conclusion (μετ' ἀντιφάσεως τοῦ συμπεράσματος); mais souvent cette réfutation n'a pas réellement lieu : elle a seulement l'apparence d'être exacte. Les moyens les

plus faciles d'obtenir ainsi la réfutation, ce sont les erreurs de mots. En effet, comme dans les discussions, on ne peut apporter les choses en nature (αὐτὰ τὰ πράγματα), il faut se borner aux mots, et l'on a le tort de croire qu'il en est des choses comme il en est des mots. Ce qui multiplie les erreurs à cet égard, c'est qu'il y a bien des gens qui s'attachent plutôt à paraître habiles et sages qu'à l'être réellement. Ces gens-là cultivent surtout le genre de raisonnements faux et apparents, dont on vient de parler; car la sophistique est une sagesse apparente et non réelle; et le sophiste est celui qui cherche à tirer un lucre de cette prétendue sagesse (χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας).

On dira dans ce traité, combien il y a d'espèces de raisonnements sophistiques, quel est le nombre auquel les efforts des sophistes (δύναμις αὕτη) les ont portés, et enfin l'on exposera tout ce qui peut servir à faire connaître cet art dangereux.

Ch. 2, 165, a, 38. On peut partager les raisonnements en quatre classes. Les uns ont pour but d'instruire (διδασκαλικοί); les autres n'ont pour objet que la discussion même, loyale, régulière, mais sans prétendre à trouver la vérité scientifique : ce sont « les discours dialectiques (διαλεκτικοί); d'autres ont « pour but d'essayer les forces de l'adversaire (πειρα-« στικοί); d'autres enfin, de disputer et de chicaner « les interlocuteurs (ἐριστικοί). Dans les premiers, on

« part des principes propres de chaque science; et
« l'on raisonne, sans s'occuper en rien de l'opinion
« de celui qui apprend : car la première condition
« pour apprendre, c'est d'avoir foi aux paroles
« du maître (πιςεύειν). Dans les dialectiques, on
« admet la contradiction, en partant de principes
« probables. Dans les pirastiques, on admet aussi
« les opinions de celui qui répond, opinions que
« doit nécessairement connaître celui qui feint
« d'en savoir plus que lui; et l'on a dit ailleurs
« comment il fallait procéder dans ce cas (ἐν ἑτέροις).
« Enfin, les éristiques sont des raisonnements,
« réguliers ou irréguliers, qui procèdent de prin-
« cipes probables à l'apparence, mais qui ne le sont
« pas réellement. Quant aux raisonnements dé-
« monstratifs, on en a parlé dans les Analytiques;
« pour les dialectiques et les pirastiques, il en a
« été question dans d'autres traités (ἐν τοῖς ἄλλοις).
« Ici l'on s'occupera des raisonnements de chicane
« et de dispute (ἀγωνιςικῶν καὶ ἐριςικῶν). »

Cette citation des Analytiques est exacte, mais elle est bien vague, puisqu'elle s'applique aux Derniers Analytiques tout entiers. Quant aux deux autres ouvrages dont parle Aristote, l'un, où il a traité de la Dialectique, est sans nul doute la Topique; pour le troisième, où il avait exposé les règles de la Pirastique, c'est-à-dire, de l'art de tenter les forces de son adversaire, nous ne l'avons plus, à moins qu'on ne prétende retrouver sous

ce nom, le huitième livre des Topiques. Le Catalogue de Diogène Laërce ne nous fournit sur ce point aucun renseignement.

Ch. 3, 165, b, 12. Les objets qu'on se propose dans la dispute (φιλονεικοῦντες), peuvent être au nombre de cinq : d'abord de réfuter l'interlocuteur (ἔλεγχος), puis de l'induire en erreur (ψεῦδος), de lui faire faire des paradoxes (παράδοξον), de lui faire faire des solécismes, et enfin de l'amener à dire des choses vides de sens (ἀδολεσχῆσαι), ou à se répéter inutilement.

Ch. 4, 165, b, 23. La réfutation peut être de deux sortes : ou elle s'attache aux mots, ou elle se place en dehors des mots (παρὰ τὴν λέξιν, ἔξω τῆς λέξεως). Pour les mots, les moyens sont : l'homonymie, l'amphibologie, la composition, la division, les fautes d'accent et de prosodie, et enfin la forme même du mot.

Aristote cite des exemples de l'emploi que les Sophistes peuvent faire de ces diverses ressources (166, a, 1, 166, b, 10); il est inutile de les rapporter; les idées sont assez claires par elles-mêmes. Ce qu'il entend par la forme du mot (σχῆμα τῆς λέξεως) est obscur; en voici l'explication : quelques mots ont entre eux un rapport de forme dont les Sophistes profitent pour les identifier à certains égards; ainsi, ὑγιαίνειν se rapporte pour la forme à τέμνειν, à οἰκοδομεῖν; mais cependant, il exprime une certaine disposition et appartient à la qualité, tandis que les autres appartiennent à l'action. Il

peut donc arriver que l'on confonde ainsi la qualité et la quantité, la quantité et la qualité, l'action et la souffrance, etc., « selon les divisions, dit « Aristote, qui en ont été faites antérieurement « (ὡς διῄρηται πρότερον). »

Ceci se rapporte évidemment aux Catégories; mais ce passage pourrait encore désigner celui des Topiques, où Aristote a fait une énumération complète des dix Catégories. La première de ces deux indications est cependant la plus probable. (Voir plus haut, pag. 147.)

166, a, 21. Les paralogismes, en dehors des mots, sont au nombre de sept, et se rapportent à l'accident, à l'absolu ou non-absolu, à l'ignorance de la réfutation, à la conséquence, à la pétition de principe, à la cause qui n'est pas réellement cause, et enfin à la réunion de plusieurs questions en une seule.

Ch. 5, 166, b, 25. Aristote donne ici, comme il l'a fait plus haut, des exemples de ces paralogismes.

1° L'accident. Si l'on dit que Coriscus est autre que Socrate, et qu'on ajoute que Socrate est homme, les Sophistes prétendront qu'on avoue, par cela même, que Coriscus est autre chose qu'un homme; car être homme est un accident de l'être, relativement auquel on a dit que Coriscus était autre.

166, b, 37. 2° Absolu et non-absolu. Si l'on accorde une chose limitativement, les Sophistes la prendront à l'absolu, ou réciproquement: si l'on

dit, par exemple, qu'un Indien qui est noir dans tout son corps, a les dents blanches, ils en concluront qu'on admet que l'Indien est à la fois blanc et non-blanc.

167, a, 21. 3° Ignorance de la Réfutation. Elle se rapproche des paralogismes de mots, et consiste à croire faussement qu'on réfute, en ne prenant qu'une partie de l'assertion. Ainsi, le Sophiste prétendra qu'une seule et même chose peut être double et non-double à la fois. Deux, en effet, est le double de un, mais n'est pas le double de trois. Le Sophiste profite ici, comme on le voit, d'un simple défaut de langage (ἔλλειψιν τοῦ λόγου); il croit réfuter, et il montre par là qu'il ignore ce que sont précisément le syllogisme et la réfutation.

4e La pétition de principe n'a pas besoin d'explication.

167, b, 1. 5° Le paralogisme à la conséquence, c'est de penser que la consécution de deux choses est réciproque quand elle ne l'est pas (ἀντιστρέφειν τὴν ἀκολούθησιν): par exemple, comme la terre est mouillée quand il a plu, on suppose, si elle est mouillée, qu'il a plu; mais il n'y a rien là de nécessaire. Ce paralogisme se présente souvent, et dans les discours de rhétorique, où l'on ne fait les démonstrations que sur de simples indices (κατὰ τὸ σημεῖον ἀποδείξεις), et dans les discours syllogistiques (ἐν τοῖς συλλογιστικοῖς), où le raisonnement devrait cependant être plus fermement assis.

166, b, 21. 6° Cause non-cause. Par exemple, si l'on croit avoir prouvé que l'âme et la vie sont une seule et même chose, parce qu'on aura établi que la mort est une destruction contraire à la vie; mais cette seconde chose n'est pas du tout cause de la première.

166, b, 37. 7° Réunir plusieurs questions en une seule. Par exemple; si, de plusieurs choses bonnes et mauvaises, on demande, en les réunissant: Sont-elles bonnes, ou ne le sont-elles pas? De quelque façon qu'on réponde, on paraîtra se tromper ou se réfuter soi-même sur l'ensemble; c'est là un des piéges familiers aux Sophistes.

Ch. 6, 168, a, 17. Tous ces paralogismes peuvent se ramener à celui qu'on a nommé l'ignorance de la Réfutation (ἄγνοια ἐλέγχου), soit d'ailleurs qu'ils s'appliquent aux mots, ou qu'ils soient placés en dehors du mot. C'est toujours parce qu'on ignore la nature vraie du syllogisme et de la réfutation, qu'on se laisse tromper à ces paralogismes, qui n'ont pour eux que l'apparence d'une réfutation.

Ch. 7, 169, a, 22. On peut aisément les éviter ou les combattre, en s'appliquant à connaître avec exactitude la nature de la proposition et du syllogisme.

Ch. 8, 169, b, 18. Tous les lieux dont on vient de parler, et qui ne peuvent former que des syllogismes apparents, servent aussi aux Sophistes à former leurs syllogismes et leurs prétendues réfutations. Ce qui surtout distingue ces réfutations

(170, a, 12), c'est qu'elles n'ont rien d'absolu en elles-mêmes (οὐχ ἁπλῶς), et qu'elles n'ont de valeur que relativement à tel interlocuteur (πρός τινα), qui, par impéritie, accorde ce qu'il ne devrait pas accorder.

Ch. 9, 170, a, 20. On sent, du reste, qu'il y a des réfutations vraies comme il y en a de fausses, et que les unes et les autres seraient infinies, comme les sciences spéciales auxquelles elles se rapportent. Il ne faut donc pas essayer de les parcourir toutes sans exception; il faut se borner à celles qui, sans appartenir à aucune science particulière, leur appartiennent en commun (κοινῶν καὶ ὑπὸ μηδεμίαν τέχνην), et sont, par cela même, du domaine de la Dialectique (τῶν διαλεκτικῶν).

Ch. 10, 170, b, 12. Il faut aussi se garder de croire, sans restriction, à cette différence profonde qu'on a cherché à établir (λέγουσί τινες) entre les raisonnements de mots et les raisonnements de pensée (πρὸς τοὔνομα λόγους καὶ πρὸς τὴν διάνοιαν). Il serait absurde de croire que les uns et les autres ne sont pas les mêmes (τοὺς αὐτούς). La pensée est antérieure aux mots qui ne sont rien sans elle, et voilà pourquoi on a dû parler du syllogisme avant de traiter de la Réfutation (171, a, 1). Lors même que le mot a plusieurs sens, comment pourra-t-on dire qu'on a discuté la pensée (171, a, 5), si l'on ne s'est aperçu de ces diverses significations, et si l'on n'en a pas tenu compte?

Ch. 11, 171, b, 3. Quand on recherche la vé-

rité et la démonstration, on n'attache pas autant de valeur aux mots, et l'on ne va pas jusqu'à croire qu'on peut affirmer ou nier tout. Cette opinion convient uniquement à celui qui ne veut qu'essayer les forces de son adversaire (πεῖραν λαμβάνοντος). L'objet spécial du Sophiste, sera surtout de paraître habile et sage, et c'est là aussi où tendront les syllogismes dont il se servira. Le syllogisme éristique a toujours pour but de montrer la prétendue victoire de celui qui l'emploie (νίκης φαινομένης). La Pirastique, aussi bien que la Dialectique, n'a point de sujet déterminé (οὐδενὸς ὡρισμένον, 172, a, 28). Elle s'applique indifféremment à tous les sujets.

Toutes les considérations qui précèdent concernent les réfutations sophistiques, et il importe au dialecticien de les bien connaître; car la méthode complète des propositions embrasse aussi cette étude (ἡ γὰρ περὶ τὰς προτάσεις μέθοδος ἅπασαν ἔχει καὶ ταύτην τὴν θεωρίαν). Il serait difficile de dire ce qu'Aristote entend ici précisément par la *méthode des propositions.* Il paraîtrait, d'après le contexte, qu'il la restreint à la Dialectique (διαλεκτικοῦ); mais cependant ceci n'est pas assez formel, pour qu'on ne puisse point entendre cette pensée dans un sens plus large, et croire qu'elle comprend la logique entière. On verra, du reste, plus loin, une expression analogue à celle-ci, et dont le sens paraît moins vague. (Voir dans ce traité, ch. 33.)

Ch. 12, 172, b, 9. Ici commence l'étude des

autres objets que se proposent les sophistes. On a dit plus haut (page 427), que c'était d'induire l'adversaire en erreur, et de faire voir qu'il s'était trompé (ψευδόμενόν τι δεῖξαι καὶ τὸν λόγον εἰς ἄδοξον ἀγαγεῖν). Pour arriver à ce but, il faut amener la discussion sur le terrain où l'on a le plus d'arguments tout préparés.

172, b, 86. Quant au troisième objet du sophiste, qui est de faire dire à l'adversaire des paradoxes, il l'atteindra facilement, en s'attachant à distinguer les opinions que chacun avoue et montre (φανερῶν δοξῶν), de celles qu'il cache et garde dans son cœur : il prendra pour vraies tantôt les unes, tantôt les autres, selon l'occurrence. C'est ici surtout qu'il pourra se servir avec fruit des distinctions et des oppositions prétendues entre la nature et la loi (173, a, 8). Calliclès, dans le Gorgias, en donne un bel exemple; et l'on peut voir que cette opposition de la loi et de la nature est identique à cette autre opposition, du vulgaire et des sages (173, a, 28) : le vulgaire se borne à la loi; les sages au contraire ne prennent pour guide que la nature et la vérité.

Ch. 13, 173, a, 31. Le quatrième objet du sophiste, c'est de faire bavarder son adversaire (ἀδολεσχεῖν). Il l'amène à des expressions vides de sens, surtout en substituant l'explication du mot au mot lui-même, et en ayant l'air de croire que c'est une seule et même chose. Ainsi, à double, il substitue: double de la moitié, qui

est l'explication de double; de sorte que, si on vient à adopter double de la moitié, on aura le double de la moitié de la moitié; et ceci pourrait aller plus loin, en substituant encore à double, double de la moitié, de sorte qu'on aurait trois répétitions : double de la moitié de la moitié de la moitié. Cette ruse sophistique peut surtout s'appliquer aux relatifs, qu'on fait suivre de leur relatif réciproque. Mais ici l'interlocuteur a toujours tort d'accorder au sophiste que la définition, et le nom même du défini, puissent être employés l'un pour l'autre.

Ch. 14, 173, b, 18. 5° Solœcisme (Voir plus haut page 427). Pour le Solœcisme, il faut prendre garde qu'il peut être vrai ou simplement apparent. Protagore prétendait bien que μῆνις était du masculin, et qu'Homère avait fait un solœcisme en disant οὐλομένην. C'était un solœcisme aux yeux de Protagore, mais non aux yeux des autres. Le lieu commun où les sophistes puisent le solœcisme, c'est le genre neutre, pour les objets qui ne sont ni masculins ni féminins.

Il importe de remarquer pour tout ce qui précède que, comme dans la dialectique (ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς), l'ordre dans lequel les questions sont posées a une grande influence (διαφέρει δὲ οὐ μικρὸν ἐὰν ταχθῇ πως τὰ περὶ τὴν ἐρώτησιν).

On doit faire ici deux remarques : c'est que, de ce passage qui se rapporte au huitième livre des Topiques (Voir plus haut page 409), il résulte

d'abord que le huitième livre des Topiques est compris dans la dialectique, c'est-à-dire, dans la Topique, et qu'il n'en a probablement été jamais séparé, ainsi qu'on l'a cru souvent; en second lieu, qu'Aristote isole le traité des Réfutations des Sophistes, du traité qui précède et auquel il semble si étroitement uni, comme on l'a remarqué ci-dessus (Voir page 421).

Aristote va donc s'occuper de la marche qu'il faut donner aux discussions sophistiques; et ici il serait difficile quelquefois de décider, à la manière dont les choses sont présentées par lui, si ce sont des conseils qu'il donne aux Sophistes, ou à ceux qui veulent éviter leurs ruses. Tout ce qui précède prouve, au reste, que c'est en ce dernier sens qu'il faut entendre la pensée du philosophe. Ceci est d'ailleurs la seconde portion du traité (Voir plus haut, page 424).

Ch. 15, 174, a, 17. Pour réfuter sophistiquement, il faut donner une certaine longueur à la discussion, parce qu'il est plus difficile de saisir un long ensemble de raisonnements (ἅμα πολλὰ συνορᾷν). Il faut lui donner une certaine vitesse, car, si on la ralentit, on peut voir mieux quels en seront les résultats. Il faut encore exciter la colère ou la bile de l'adversaire, parce que la passion aveugle l'esprit.

174, a, 30. Quand l'adversaire refuse ce qu'il croit utile à la discussion de son antagoniste, il faut interroger négativement pour ne pas laisser

voir nettement sa pensée. Dans les inductions, lorsque quelques cas ont été accordés particulièrement, il faut prendre l'universel comme accordé par cela même, et sans qu'il soit besoin de le demander. Parfois, il faut prévenir soi-même les réponses, et les faire sans les attendre (174, b, 9). Une des ruses les plus habituelles des Sophistes (συκοφάντημα μάλιστα σοφιστικὸν), c'est, sans avoir fait de syllogismes réels, de s'abstenir de la question qui devrait mettre fin à la discussion, et de procéder ensuite par conclusion, comme si le syllogisme avait été complet (συμπεραντικῶς).

·Ch. 16, 175, a, 1. Telles sont les règles de l'interrogation. Quant à celles de la réponse, on va les tracer; mais il convient, auparavant, de voir à quoi ces recherches peuvent être utiles. Elles le sont à la philosophie de deux manières : d'abord, en faisant mieux connaître les significations diverses des mots; en second lieu, elles mettent en garde contre les paralogismes qu'on peut se faire à soi-même dans ses études personnelles (καθ' αὑτὸν ζητήσεις), en montrant comment on peut être trompé par les autres; enfin, ces recherches peuvent servir à la réputation de ceux qui y sont habiles, en montrant qu'ils s'y sont bien exercés, et qu'ils ne sont ignorants sur quoi que ce soit. En effet, si l'on blâmait une discussion sans pouvoir en indiquer les défauts, on paraîtrait la blâmer seulement par ignorance, et non point par amour de la vérité.

Cette portion du chapitre 16 ne tient pas fort étroitement, comme on le voit, à ce qui précède, ni à ce qui va suivre, et l'on pourrait soupçonner ici quelque déplacement.

Aristote revient ensuite aux règles de la réponse, et il se contente de se référer à celles de l'interrogation, qui peuvent être également utiles, dans l'un et l'autre cas. Il recommande surtout de s'exercer à ces réponses, pour savoir dans l'occasion les fournir avec assurance et rapidité, quand il s'agit de résoudre les sophismes que l'adversaire oppose.

Ch. 17, 175, a, 31. De même qu'on a vu qu'il valait mieux quelquefois se borner au probable que de pousser jusqu'à la vérité, dans l'emploi du syllogisme, de même aussi quelquefois il vaut mieux paraître résoudre les sophismes que les résoudre véritablement. Comme les arguments des Sophistes ne sont jamais qu'apparents, il faut les combattre (μαχετέον), avec des armes aussi fausses que les leurs.

176, a, 21. Il ne faut pas du reste se méprendre soi-même à ces vices des solutions qu'on donne, et l'on doit faire en sorte de ne pas prêter à une contre-réfutation (παρεξέλεγχος). Aussi, dans ce cas, quand on est forcé d'avancer quelque chose contre sa propre opinion (παράδοξον), faut-il avoir bien le soin d'ajouter que l'on croit, que l'on suppose (δοκεῖν). Si l'adversaire a pris l'universel, non par le mot propre qui l'exprime, mais par

une comparaison (οὐχ ὀνόματι ἀλλὰ παραϐολῇ), il faut dire qu'on ne l'accepte pas sous cette forme (176, a, 32); car l'universel, ainsi donné, est une occasion fréquente de réfutation.

Il ne faut jamais accorder d'une manière absolue (176, b, 1) une question dont on ne comprend pas toute la portée (ἀσαφὲς τὸ προτεινόμενον). Aristote donne pour ce lieu un exemple fort clair en grec, mais qu'il est difficile de rendre en français, parce que la langue ne se prête pas à ce jeu grammatical. Ce qui est ἀθηναίων, est-il la propriété des Athéniens? oui, certes. Mais l'homme est-il τῶν ζῴων? oui, certes: donc l'homme est la propriété des animaux.

176, b, 26. Quand on prévoit une question insidieuse, il faut aller au-devant, et la prévenir en la posant soi-même.

Ch. 18, 176, b, 29. Du reste, le syllogisme peut être vicieux dans la matière, ou vicieux dans la forme. La vraie solution consiste à en montrer nettement le défaut (ἡ ὀρθὴ λύσις ἐμφάνισις ψευδοῦς συλλογισμοῦ). Il faut regarder à la forme (ἢ συλλελόγισται ἢ ἀσυλλόγιστος), et ensuite à la conclusion, si elle est vraie ou fausse.

Ch. 19, 177, a, 9. Dans les conclusions à plusieurs sens, il faut sur-le-champ distinguer le sens vrai qu'elle doit avoir, et prouver par-là que le Sophiste attaque non pas la chose elle-même, mais seulement le mot amphibologique qui l'exprime.

Ch. 20, 177, a, 33. Il faut toujours, dans la con-

clusion, diviser ce que le Sophiste réunit, et réunir au contraire ce qu'il divise.

(Ch. 21, 177, b, 35). Les paralogismes qui naissent de la prosodie sont très faciles à résoudre, et il suffit de faire remarquer la différence des accents.

Ch. 22, 178,, a, 15. La distinction des genres des catégories (τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν) servira pour faire connaître les choses qui sont ou ne sont pas identiques dans l'expression. Par exemple, on demande : Y a-t-il quelque souffrance qui soit action? (ἆρ' ἐςί τι τῶν πάσχειν ποιεῖν τι) on répond non. Cependant, τέμνεται, καίεται,, αἰσθάνεται, sont de forme semblable, et expriment tous quelque souffrance. De même, λέγειν, τρέχειν, ὁρᾶν, sont aussi de forme semblable, et expriment tous une action. Mais voir (ὁρᾶν) est certainement aussi αἰσθάνεσθαι, sentir; et, puisque sentir est de la catégorie de la souffrance, il s'ensuit qu'une même chose, dans la même forme, peut appartenir à deux catégories. Ces sophismes seront résolus par un examen attentif des catégories.

On voit qu'Aristote se sert du terme propre de catégories, et que la doctrine exposée ici se rapporte parfaitement à celle de ce traité. (Voir plus haut, dans les Topiques, pag. 403.)

Aristote cite ensuite un assez grand nombre de sophismes qui tous reposent sur des confusions de catégories, et il termine en recommandant (179, a, 10) de distinguer soigneusement, quand

on répond, la qualité, le relatif, la quantité et les autres choses de même ordre.

Ch. 23, 179, a, 11. En général, dans toutes les discussions relatives à des mots (παρὰ τὴν λέξιν), on obtiendra la solution vraie du sophisme, en prenant le contrepied de la thèse soutenue par l'adversaire (τὸ ἀντικείμενον) : s'il réunit les choses, il faut les diviser, *et vice versâ*. En prosodie, s'il prend la longue, il faut prendre la brève; en homonymie, l'opposé, etc., etc.

Ch. 24, 179, a, 26. Pour les sophismes relatifs à l'accident (παρὰ τὸ συμβεβηκὸς), le moyen de les combattre, c'est de nier que tout ce qui va à l'accident aille aussi au sujet, et réciproquement. C'est qu'en effet il n'est pas nécessaire que tout ce qui est vrai de l'un le soit aussi de l'autre. L'identité parfaite des accidents ne convient qu'aux sujets qui n'ont pas de différence essentielle (κατὰ τὴν οὐσίαν ἀδιαφόροις 179, a, 38), et qui ne font qu'un tout. On a proposé diverses autres façons de résoudre ces sophismes; mais, en général, elles sont insuffisantes.

Ce passage, et plusieurs autres du même genre, répandues dans ce traité, et dans lesquels Aristote rappelle les opinions de quelques philosophes, prouvent que ces matières avaient été traitées avant lui; ainsi, l'épilogue qui termine les Réfutations des Sophistes, loin de se rapporter, comme on l'a prétendu souvent, à ce seul ouvrage, con-

cerne au contraire l'ensemble de la Logique. Aristote avait des prédécesseurs, comme il l'avoue lui-même, dans l'étude des sophismes; il n'en avait pas pour la théorie du syllogisme et de la démonstration (Voir l'analyse de l'Herméneia pag. 202 et plus loin, page 447).

Ch. 25, 180, a, 23. Les sophismes qui reposent sur la confusion du relatif et de l'absolu, se peuvent facilement résoudre en distinguant l'un et l'autre, et le moyen le plus simple de le faire, c'est de prendre la contradiction de la conclusion (πρὸς τὸ συμπέρασμα τὴν ἀντίφασιν). Tous ces sophismes se réduisent à cette formule générale (τοῦτ' ἔχοντες): le non-être peut-il être? Oui, le non-être *est* à l'état de non-être; et de même l'être *n'est pas*, car il y a des êtres qui cessent d'être, etc., etc.

Ch. 26, 27, 28, 29, 30, 181, a, 1. Aristote indique ensuite fort brièvement les moyens de combattre les sophismes dont il a exposé plus haut la nature, et qui tous reposent sur l'ignorance de la réfutation, sur la pétition de principe, sur la consécution réciproque et mal comprise des choses, sur une addition secrète qui est faite aux données primitives, sur la réunion de plusieurs questions en une seule, etc.

Ch. 32, 131, b, 25. Quant au sophisme qui conduit à la tautologie (ταὐτὸ πολλάκις εἰπεῖν), on s'en défendra surtout en n'accordant pas que les catégories séparées (καθ' αὐτὰς τὰς κατηγορίας) aient, par elles seules, un sens complet; par exemple, le relatif sans son relatif. Il ne faut pas accorder non

plus que l'espèce et le genre, le propre isolé ou réuni au sujet, etc., etc., aient le même sens.

Ch, 32, 182. a, 7. Enfin, on résout aisément les sophismes de solœcisme, en distinguant avec soin le genre et le cas.

Ch. 33, 182, b, 6. Le chapitre 33, qui termine ce traité, renferme deux parties fort distinctes, et, pour ce motif, les éditeurs de Berlin auraient eu raison de le diviser en deux, et d'admettre un 34e chapitre, comme plusieurs de leurs prédécesseurs. Quoi qu'il en soit, la première partie est un résumé de ce qui précède sur la solution des sophismes; la seconde est un résumé beaucoup plus important de l'Organon tout entier.

Aristote établit donc d'abord que, parmi les sophismes, les uns sont difficiles à saisir; d'autres, au contraire, sont aperçus sans peine, et ne sont alors que ridicules (γελοῖοι); tels sont surtout ceux qui ne s'attaquent qu'à la forme des mots (παρὰ τὴν λέξιν), 183, a, 21.). Du reste, on peut à la fois, dans la solution du sophisme comme dans le raisonnement lui-même, s'en prendre, soit à l'objet même de la discussion, soit à la personne de l'interlocuteur, ou enfin en laissant l'un et l'autre, se rejeter sur le temps qui ne permet pas d'approfondir la discussion entamée.

Ici commence l'épilogue qui a servi si souvent de texte aux attaques des antipéripatéticiens, et particulièrement à celles de Ramus. Le point le plus important à éclaircir, c'est de savoir si ce résumé

qui clot le traité des Réfutations des Sophistes, se rapporte à l'Organon tout entier, ou seulement à la Topique et à ce qui la suit. Malgré quelques incertitudes, je me prononce pour le premier parti. Ici Aristote a voulu reconnaître l'ensemble de ses travaux sur le raisonnement (τῆς μεθόδου τῶν λόγων). (183, b, 13). Il a traité de tout ce qui le concerne (δεδήλωται δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων), comme il le dit lui-même, et ceci peut s'appliquer aux Catégories, à l'Herméneia, puisqu'il vient de parler de sa théorie du syllogisme, de sa dialectique et de son traité des sophismes. J'avoue qu'ici les expressions de l'auteur auraient pu être plus nettes, ses pensées mieux classées : mais la remarque que j'ai faite plus haut (page 440), me semble tout-à-fait décisive, jointe aux preuves que le texte fournit en cet endroit.

Voici donc comment Aristote termine sa logique, et fait un modeste et légitime appel à la reconnaissance de la postérité (Voir plus haut page 84).

« De combien de manières et de quelles manières « se produisent les paralogimes ; quels sont les « moyens de montrer que l'interlocuteur se « trompe et de l'amener à faire des paradoxes ; com- « ment, en outre, se forme le syllogisme ; comment « il faut interroger dans les discussions, et quel est « l'ordre à suivre dans les interrogations ; quelle est « l'utilité de toutes ces recherches ; quelles sont les « règles générales de toute réponse, et comment on « peut résoudre les objets de la discussion et les syl-

« logismes; toutes ces questions doivent être suffi-
« samment éclaircies par ce qui précède. Il ne reste
« plus pour compléter le projet que nous nous
« étions d'abord proposé, que de nous résumer
« et de mettre fin à ce traité.

« Notre but était donc de découvrir une mé-
« thode syllogistique, qu'on pût appliquer au
« sujet donné en partant des principes les plus
« probables. C'est là en effet l'objet de la dialec-
« tique, proprement dite, et de celle qui n'a en vue
« qu'un simple essai des forces de l'adversaire.
« Mais on a, contre cette dernière, certaines pré-
« ventions, à cause de sa ressemblance avec la so-
« phistique. L'on peut en effet essayer les forces de
« son adversaire, non seulement pour la discussion
« dialectique, mais aussi dans un tout autre but;
« et c'est pourquoi nous avons voulu dans ce
« traité fournir les moyens, d'abord, de poser soi-
« même les questions, et en outre, quand on les
« reçoit, de se défendre également contre la thèse
« donnée, en partant des opinions les plus géné-
« ralement admises. Nous avons dit nos motifs, et
« ces motifs sont ceux qui portent Socrate à tou-
« jours interroger sans jamais répondre, attendu
« qu'il convient de son ignorance. Nous avons
« expliqué plus haut à quoi toute cette science
« s'applique, quelle en est l'origine et com-
« ment nous pouvons l'acquérir. Nous avons aussi
« tracé les règles de toute interrogation, l'ordre
« qu'on y doit suivre, et celles des réponses et de

« la solution des syllogismes. Nous avons *de plus*
« *exposé tout ce qui se rapporte à cette même étude*
« *des discours* (ὅσα τῆς αὐτῆς μεθόδου τῶν λόγων ἐςίν).
« Nous avons en outre traité des paralogismes,
« ainsi que nous venons de le dire.

CONCLUSION.

« Il est donc évident que nous avons accompli
« notre tâche : mais il faut aussi se bien rendre
« compte des résultats que nous avons obtenus.
« Parmi les découvertes les unes, reçues de mains
« étrangères qui les avaient antérieurement tra-
« vaillées, ont fait des progrès notables par les
« soins de ceux auxquels elles avaient été trans-
« mises ; d'autres, au contraire, n'ont pris d'abord,
« entre les mains des premiers inventeurs, que
« des accroissements, très faibles si l'on veut,
« mais beaucoup plus importants toutefois, que
« le développement qui devait plus tard en sor-
« tir. La chose capitale en tout, c'est comme on
« dit, le début : mais c'est aussi la plus difficile.
« Plus la découverte a de valeur et de puis-
« sance, plus il est malaisé de la faire, quand
« l'objet échappe à la vue par sa petitesse même.
« Le point de départ une fois trouvé, il est bien
« plus facile d'ajouter le reste et de l'accroître.
« C'est ce qui est arrivé pour l'étude de la Rhéto-
« rique, et l'on peut dire pour presque toutes les
« autres sciences. Ceux qui ont trouvé les prin-

« cipes, ne leur ont fait faire que bien peu de
« progrès; mais ceux, aujourd'hui, qui s'y sont
« rendus célèbres, ont amené ces sciences au
« point où nous les voyons, parce que de nom-
« breux devanciers, dont ils les ont reçues,
« avaient peu à peu augmenté cet héritage. Ainsi,
« Tisias, après les premiers inventeurs, Thrasy-
« maque après Tisias, Théodore après Thrasy-
« maque, et tant d'autres qui ont cultivé les
« diverses parties de la Rhétorique. Il n'y a donc
« pas lieu de s'étonner que cette science en soit
« arrivée à ce point de perfection. Quant à l'étude
« dont nous nous occupons ici (ταύτης δὲ τῆς
« πραγματείας), on ne peut pas dire que telle partie
« eût été travaillée et que telle autre ne l'eût pas
« été; il n'y avait absolument point ici de travaux
« antérieurs. Les gens, en effet, qui pour de l'ar-
« gent montraient l'art de la dispute, n'avaient
« qu'un enseignement pareil à la méthode de
« Gorgias. Ils donnaient à apprendre, les uns, des
« discours de Rhétorique, les autres, des séries
« de questions, qui renfermaient, à leur avis, la
« plupart des sujets à soutenir dans les deux sens.
« Avec eux, on apprenait certainement fort vite,
« mais on apprenait mal et sans art. Ce n'était pas
« l'art proprement dit qu'ils s'attachaient à mon-
« trer, c'étaient plutôt les résultats de l'art. Ils
« étaient comme un homme, qui, prétendant dé-
« montrer scientifiquement à n'avoir pas mal aux
« pieds, n'enseignerait pas la manière de faire les

« chaussures et de s'en procurer de bonnes, mais
« qui exposerait seulement quels sont les divers
« genres de souliers. Ce serait certainement là d'ex-
« cellents renseignements pour l'usage habituel;
« mais ce ne serait point du tout un art. Ainsi donc,
« pour la Rhétorique, on s'en était occupé dès long-
« temps et l'on avait produit beaucoup de travaux.
« Pour la science du Raisonnement, au contraire,
« (περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι), nous n'avions rien d'anté-
« rieur à nos propres recherches, qui nous ont
« coûté tant de peine, et un temps si long. Si vous
« reconnaissez que cette science, où tout était
« ainsi à faire dès la base, n'est pas demeurée trop
« en arrière des autres sciences, accrues par de
« successifs labeurs, il ne vous reste à vous tous,
« ainsi qu'à tous ceux qui viendront à connaître
« ce traité, qu'à montrer de l'indulgence pour les
« lacunes de ce travail, et de la reconnaissance
« pour toutes les découvertes qui y ont été faites. »

Avec l'analyse du traité des Réfutations finit l'analyse de l'Organon. On l'a présentée avec un développement qui semblera peut-être trop étendu; mais il a paru que la meilleure façon de faire comprendre ce prodigieux monument, c'était d'en détruire, le moins possible, l'échafaudage et la construction. Le soin qui surtout m'a préoccupé, c'était de porter la clarté dans les diverses parties de ce travail. En abrégeant Aristote, comme l'ont fait, en général, tous ceux qui ont essayé

d'exposer l'Organon, on aurait certainement pu donner des notions plus saisissables, moins pénibles à suivre; mais, je ne crains pas de le dire, toutes les analyses de ce genre, à commencer par celle de Reid, ne donnent point une idée vraie du système aristotélique. Pour moi, je n'ai pas cru pouvoir me substituer aussi complètement à l'auteur que j'avais mission d'analyser; je l'ai partout suivi pas à pas, mettant sa pensée sous forme qui pût convenir à la plupart des esprits, la mutilant le moins que j'ai pu, lui conservant ses allures particulières, respectant toutes ses nuances, signalant ses rares écarts, qui ne sont même, sans doute, que des déplacements attribuables à l'injure des siècles et à la légèreté des premiers éditeurs; enfin, ne me permettant jamais, qu'avec la plus extrême réserve, de blâmer des théories dont peut-être le sens m'échappait, et qui avaient contre mon sentiment personnel, le témoignage du Stagirite, et celui des vingt-deux siècles qui ont passé sur sa doctrine sans la refaire ni même l'ébranler.

FIN DU PREMIER VOLUME.

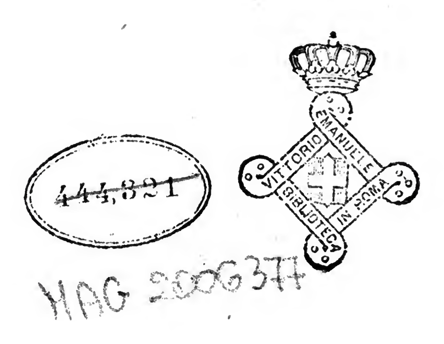


TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME.

PREMIERE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

PREMIÈRE SECTION — ANALYSE DE L'ORGANON.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES
DU PREMIER VOLUME.

